الإخوان المسلمون

و

الدولة الإسلامية

السيد يوسف



الأخوان المسلمون

و

الدولة الإسلامية



السيد يوسف



١٠ شارع القصر العيني - أمام
روزاليوسف (١١٤٥١) القاهرة
ت: ٣٥٥٤٥٢٩ فاكس : ٣٥٤٧٥٦٦

العربي للنشر والتوزيع
٦٠ شارع القصر العيني (١١٤٥١) - القاهرة
ت : ٣٥٥٤٥٢٩ فاكس : ٣٥٤٧٥٦٦

الطبعة الأولى

١٩٩٧

الإخوان المسلمون والدولة الاسلامية

المؤلف : أ / السيد يوسف
عدد الصفحات : (٢٧٢) صفحة
رسام الغلاف : محمد هاشم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

في الخمسين عاماً الأخيرة تصاعدت في بعض فتراتها - مع تصاعد التيار السلفي السياسي وانتكاس أو تراجع المشروع القومي - الدعوة إلى الدولة الإسلامية ، وبدت هذه الدعوة كتيار محافظ طائفي عنصري يهدد بشق صفوف الوحدة الوطنية ويتصادم مع مفهوم المواطنة والحقوق والواجبات المتساوية لجميع المواطنين ، والتي أرست دعائمها ثورة ١٩١٩ .

وزاد من تفاقم الوضع غموض هذه الدعوة ، وعدم تبيان المعالم المحددة لمفهوم الدولة الإسلامية المطلوب إقامتها .

وفي التفسيرات القليلة لمعالم هذه الدولة ، التي اضطر بعض قادة جماعة الإخوان المسلمين إلى تقديمها نرى تباينا كبيرا في المفاهيم :

فبعضها يدعو إلى الدولة الدينية الثيوقراطية التي يمسك فيها الخليفة بكل السلطات ويستبد بكل الأمور ، فيلغي الدستور ، ويصفي كل أشكال الديمقراطية والحوار والرأي الآخر.

وهذا الرأي لايعترف بمبدأ أن الأمة مصدر السلطات ، بل يحكم الحاكم بحق التفويض الإلهي ، بادعاء أن الحاكمية لله ، وأنه نائب عن الله وظله في الأرض .

وتحت ضغط المعارضة واتهام هذه الدعوة بالشمولية والدكتاتورية ، وتحت ضغط التطورات العالمية التي تنحو نحو الكوكبية ، وتؤكد على الديمقراطية وحقوق الإنسان ظهرت تفسيرات أخرى من دعاة الدولة الإسلامية ، تحاول أن تتنصل من المفهوم السابق ، وتتحلل من كثير من معالم الدولة الدينية حتى فقدت تميزها ، وبدت وكأنها خلعت جلدها ، وتخلت عن ادعاءاتها السابقة ، وكادت أن تقترب من دعاة الليبرالية .

وهذه التفسيرات الأخيرة لاتقدم جديدا ، بل هي تحرث في بحر ، لأنها تتجاهل بديهية من البديهيات ، ومسلمة من المسلمات ، وهي أن أي نظام حكم لايمكن أن ينسلخ عن ثقافة وقيم شعبه ، التي لابد وأن يكون لها انعكاساتها في قوانينه وتشريعاته ، في سياق مواكبة العصر

ومزج الأصالة بالحداثة . فالشريعة الإسلامية والعادات والتقاليد الإسلامية لأى شعب من الشعوب الإسلامية لابد وأن تجد لها تعبيرا طبيعيا فى القوانين والدساتير المستحدثة لحكم هذه الشعوب دون أن تكون هناك دعوة تميز وصراع لإقامة مايسمى بالدولة الإسلامية .

إن وراء غموض الدعوة إلى إقامة الدولة الإسلامية ووراء التفسيرات المتباينة لها ، يكمن هدف مشترك لكل دعاتها هو القفز على السلطة والإمساك بزمامها لتحقيق أهدافهم الخاصة واستغلال الدين كستار يخفى هذه الأهداف ، بادعاء أنها شعيرة إسلامية ، وأصل من أصول الدين ، وعلى هذا فهى واجب دينى يأثم من لم ينهض لإقامته وخير دليل على استخدام الدين لأهداف سياسية هو التطبيقات المعاصرة للحكومة الإسلامية فى البلاد التى وصل فيها دعاتها إلى الحكم .

ومن أجل المساهمة فى دحر هذه المفاهيم الخاطئة كتبت هذه الدراسة ، وأملى أن تكون خطوة فى الطريق لتطهيره من المعوقات وتمهيد السبيل أمام الشعوب الإسلامية لبعث جديد ، تستنهض فيه كل مافى تراثنا من أمجاد وإيجابيات لتعانق العصر وتهضم متجزاته ومستحدثاته ، فتجمع رحيقا إلى رحيق ، لتنطلق من جديد روح النهضة العلمية ، والازدهار الحضارى من خلال المشاركة مع المتقدمين فى التجديد والابتكار ، حتى تكون لنا مساهماتنا الإيجابية فى العطاء الحضارى المعاصر .

ورغم ندرة المراجع ، وقلة ماكتب فى هذا الموضوع ، فقد بذلت الجهد – وهو جهد المقل – الذى أرجو أن يكون مثمرا يضئ شمعة على الطريق .

وقد قسمت هذه الدراسة إلى أربعة فصول :

الفصل الأول :– وهو أطولها ويتناول فكرة الإخوان المسلمين عن شمولية الإسلام ، والتى من خلالها برروا اشتغالهم بالسياسة وسعيهم للقفز على السلطة السياسية ، وقمت بمناقشة هذه الفكرة وبيان ماتحتويه من تناقض وتطرف ، وعرضت لرأى بعض قادة التجديد الإسلامى فى ذلك ، كما عرضت للموقف من تطبيق الشريعة ، ومن الحضارة الغربية ومن العلمانية ، وموقف الاسلام منها ، وكيف اكتسب التيار العلمانى شرعيته فى مصر .

الفصل الثانى :– وتعرضت فيه للحكومة الإسلامية ، وهل هى من الأصول أم من الفروع ؟ و رصدت الآراء المختلفة فى ذلك ، كما تعرضت لآيات سورة المائدة والتفسير

الأصوب لها ، كما تحدثت عن الثيوقراطية ، وكيف أن التطرف يضيق من سعة الإسلام ، مستشهدا بالتطبيقات المعاصرة للدولة الإسلامية ، كما تحدثت عما يحتاجه المسلمون لإزالة تخلفهم .

الفصل الثالث :- وفيه تحدثت عن ركائز الحكم الإسلامى فى نظر قادة الإخوان المسلمين وعن تناقض آرائهم فى الدستور والشريعة ، وكيف تعمدوا الغموض فى المفاهيم الدينية عن طبيعة الدولة ، وامتنعوا عن القيام بأبحاث جادة عن الحكومة الإسلامية ، كما تحدثت عن العلاقة بين غموض طبيعة الدعوة وغموض طبيعة الدولة ، وأن المزج بين الدين والدولة يفقد الشعب الدين والدولة معا ، وأوضحت أن النظام السياسى فى مصر يعتمد على التقاليد الإسلامية .

الفصل الرابع :- وفيه تحدثت عن خطة الإخوان المسلمين للوصول للدولة الإسلامية ، ومستقبل هذه الفكرة فتحدثت عن المراحل الثلاث المتداخلة : التربية وكسب الدولة واستخدام القوة ، وتعرضت للعوامل التى تعوق النهضة ومن أهمها أن ثقافة الأغلبية من شعبنا - بفعل الدعاية المغلوطة للتيار السلفى - لاتهضم التفكير العلمى ولاتتجاوب مع التحديث ولاتعطف على المرتكزات العقلية للعلوم الحديثة ولا على قاعدتها التنويرية ، وتحدثت عن شروط شرعية الجماعات الإسلامية للوجود كأحزاب سياسية وأهمها الالتزام بقيم الديمقراطية وحسم الصراع بين الدين والدولة بالبعد بالدين عن استغلاله فى النزاعات السياسية . كما تعرضت لخريطة الهيئات الإسلامية فى مصر ،، وللمشروع السلفى ، وكيف فقد تميزه ، والمشروع التكفيرى وكيف انحسر ، وأنهيت الفصل بالحديث عن المشروع الحضارى العربى القومى .

هذا هو مجمل محتويات الكتاب

أرجو أن يكون مساهمة جادة ومثمرة فى حركة التنوير وكشف الغمة .

وبالله التوفيق ،،

١٩٩٦/١٢/٨

المؤلف

« أصل من أصول الإسلام -وما أجله من أصل- قلب السلطة الدينية ، والإتيان عليها من أساسها ، هدم الإسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم ! »

إن « الإيمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية ... أو السلطة الدنيوية »

الإمام محمد عبده

الفصل الأول
شمولية الإسلام فى نظر الإخوان

صور متعددة للإسلام :

الإسلام حقيقة كلية ومبادئ عامة ، يتصف بالمرونة والسعة ، ومن أجل ذلك اتسع للتطبيق فى كل العصور والأماكن ، ولكنه فى كل ذلك كان يكتسب مزاقا خاصا ، ويتخذ الأشكال التى تتكيف مع ثقافة وتقاليد المكان والزمان الذى انتشر فيه ، أى أنه كان يتخذ طابع الأمة التى تعتنقه ، وخصائصها التى تتسم بها ، فتقترب أو تبتعد عن تعاليمه الكلية فى العدل والمساواة والحرية والشورى ... الخ .

ولم تتفاوت هذه الصورة من أمة لأمة فقط ، بل تفاوتت من جماعة لأخرى داخل الأمة الواحدة .

لذلك يقول حسن البنا : « إن كثيرا من الآراء والعلوم التى اتصلت بالإسلام وتلونت بلونه تحمل لون العصور التى أوجدتها والشعوب التى عاصرتها » .

ويعقب حسن البنا على ذلك – وبحق – بأننا لانقيد أنفسنا بغير مايقيدنا الله به ، ولانلزم عصرنا لون عصر لا يتفق معه »[1]

فهم البعض الإسلام على أنه أداء العبادات الشرعية التى جاء بها ، وتصوره البعض فى صورة الأخلاق الفاضلة والروحانية الصافية التى تغذى الروح والعقل ، ونظر إليه البعض على أنه يهتم بأمور الآخرة مع وضع كليات عامة لأمور الدنيا ، يترك للناس وعقولهم التصرف فيها على حسب مقتضيات الواقع والزمان فى حدود « لاضرر ولا ضرار » و« أنتم أعلم بأمور دنـياكـم » « و أن الله يبعث على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » .

وهناك تصورات أخرى يشكل بعضها الصدق والإخلاص ، ويشكل الأخرى دوافع المنفعة والتجارة بالدين .

---

(١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا – رسالة المؤتمر الخامس ص ١٥٤ الناشر المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر – بيروت .

صورة الإسلام كما يراها حسن البنا :

وأمام هذه الأشكال المتعددة للإسلام ، نتساءل : ما صورة الإسلام كما يراها الشيخ حسن البنا ، وكما يدافع عنها الإخوان المسلمون ؟

يرى حسن البنا أن فكرة الإخوان عن الإسلام تشمل كل نواحي الإصلاح في الأمة وتمثلت فيها كل عناصر غيرها من الفكر الإصلاحية فهي دعوة سلفية ، وطريقة سنية ، وحقيقة صوفية ، وهيئة سياسية ، وجماعة رياضية ، ورابطة علمية ثقافية ، وشركة اقتصادية ، وفكرة اجتماعية .

ويقول حسن البنا : « إن أحكام الإسلام وتعاليمه شاملة تنتظم شئون الناس في الدنيا وفي الآخرة ، وإن الذين يظنون أن هذه التعاليم إنما تتناول الناحية العبادية أو الروحية دون غيرها من النواحي مخطئون في هذا الظن ، فالإسلام عقيدة وعبادة ، ووطن وجنسية ، ودين ودولة ، وروحانية وعمل ، ومصحف وسيف ، والقرآن الكريم ينطق بذلك كله ، ويعتبره من لب الإسلام ، ومن صميمه ، ويوصي بالإحسان فيه جميعه » .

وحسن البنا يعتبر أن أساس التعاليم الإسلامية هو كتاب الله وسنة رسوله ﴿ﷺ﴾[٢]

ويقول أيضا : « دعوتنا أجمع ماتوصف به أنها إسلامية ، ولهذه الكلمة معنى واسع غير ذلك المعنى الضيق الذي يفهمه الناس» وأن هذا «هو مافهمناه من كتاب الله وسيرة المسلمين الأوائل»[٣]

ويعترف أحد كتاب الإخوان بأن تعريف حسن البنا للإسلام تعريف غريب على الأذهان والأسماع معا .[٤]

هل للعقل دور في تنظيم شئون الدنيا ؟

ولكن حسن البنا يعود فيقصر هذا الشمول - فيما يخص الدنيا - على القواعد الكلية ، وبالتالي يترك مساحة واسعة للناس للتصرف بعقولهم مما يتفق مع قوله ﴿ﷺ﴾ « أنتم أعلم بأمور دنياكم » ومما يضعف مقولة حسن البنا : إن الاسلام دين ودولة .

يقول حسن البنا : « يعتقد الإخوان المسلمون أن الإسلام . كدين عام انتظم كل شئون الحياة في كل الشعوب والأمم لكل الأعصار والأزمان - جاء أكمل وأسمى من أن يعرض لجزئيات

(٢) المصدر السابق ص ١٥٣ - ١٥٧

(٣) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - دعوتنا ص ١٦ دار النشر السابقة

(٤) محمد عبد الله السمان : حسن البنا - الرجل والفكرة ص ٥٧

هذه الحياة ، وخصوصا فى الأمور الدنيوية البحتة ، فهو إنما يضع القواعد الكلية فى كل شأن من هذه الشؤون ، ويرشد الناس إلى الطرق العملية للتطبيق عليها والسير فى حدودها .

ثم يوضح حسن البنا أن الإنسان بعقله هو مصدر النظم وهو الذى يفكر فيها ويشكلها فيذكر « أنه لضمان الحق والصواب فى هذا التطبيق ، أو تحريهما على الأقل ، عنى الإسلام عناية تامة بعلاج النفس الإنسانية ، وهى مصدر النظم ومادة التفكير والتصور والتشكل ، ولهذا كله كانت طبيعة الإسلام تساير العصور والأمم ، وتتسع لكل الأغراض والمطالب ، ولهذا أيضا كان الإسلام لا يأبى أبدا الاستفادة من كل نظام صالح لايتعارض مع قواعده الكلية وأصوله العامة » (٥)

شعار « الدين والدولة » ما حقيقتة ؟ وما هدفه ؟

فى الفقرة السابقة تحدث حسن البنا عن أن الإنسان هو مصدر النظم ومادة التفكير ومن أجل ذلك يمكن الاستفادة من كل النظم الصالحة التى صنعها الإنسان – أى إنسان فى أى مكان – متى كانت لاتتعارض مع قواعد الإسلام الكلية ، وبهذا تصبح دعوى ضم الدولة إلى الدين والسيف إلى المصحف دعوى واهنة لأن الدين حكمة وموعظة حسنة « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » . « وجادلهم بالتى هى أحسن » وهو دعوة تسامح ومحبة لا دعوة إكراه وإجبار .

ولا يقلل من وهن هذه الدعوى أن يكون الإخوان – كما يقول حسن البنا – أشد الناس تطرفا فى وطنيتهم ، وأنهم لايطيقون أن يكون فى أرض الإسلام مستعمر واحد ، ويعملون بالنفس والمال فى سبيل تحرر الوطن الإسلامى العام ، وأن يكونوا أشد الناس عناية بشئون الأمة من ثقافية واقتصادية واجتماعية وقانونية (٦) .

فهذه واجبات تفرضها عليهم القواعد العامة للإسلام التى تدعو إلى الحرية والعدل وكراهية الظلم والإخاء الإنسانى ، والتعاون والتكافل الاجتماعى بين أبناء الأمة ، كما هى فرض عليهم بحكم الواجب الوطنى والاجتماعى ، وليس لهذا صلة بثنائية الدين والدولة والمصحف والسيف .

---

(٥) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا – رسالة المؤتمر الخامس ص ١٥٥

(٦) النذير العدد ٢٧ السنة الأولى فى ١٣ شوال ١٣٥٧ هـ بعنوان : « فى صميم الدعوة – الله غايتنا » بقلم حسن البنا .

كما لايدعم هذه الثنائية ماقاله حسن البنا « فى كلمة الافتتاح » فى مجلس الشورى للإخوان المسلمين فى انعقاده الثالث ، وقد أضفى القداسة على أهدافهم ، وحاول أن يستثير فيهم الشموخ والتعالى فقال : « اعلموا أيها الأحباب أن اجتماعكم هذا أمر له مابعده ، وهو أساس عظيم فى بناء دعوتنا ... واعلموا أيها الإخوان أن الإسلام والوطن الإسلامى العام يدعوكم لإنقاذه » (٧)

فهذه وإن كانت تتدرج تحت معنى التكافل ، فلا تخفى الطموحات السياسية الكامنة وراءها والتى تتخذ من الدين رداء لها .

ولعل حسن البنا قد أدرك ما فى دعوة الشمول من تناقض فأخذ يرد على ذلك فقال : « كان كثير من مظاهر أعمال الإخوان يبدو أمام الناس متناقضا وما هو بمتناقض » .

ثم أخذ يعدد بعض هذه الأعمال ، ثم عقب بأن هذه مظاهر قد يراها الناس متنافرة لا يلتئم بعضها ببعض ، ولو علموا أنها جميعا يجمعها الإسلام ، ويأمر بها الإسلام ، ويحض عليها الإسلام لتحققوا فيها مظاهر الالتئام ، ومعاني الانسجام (٨) .

الشمولية أو الردة :

ويذكر أحد دعاة الإخوان المسلمين أن الجماعات الإسلامية « قامت من أجل تحقيق عقيدة مركزية هى عقيدة الإسلام الشامل الذى يشمل الفكر والعبادة والأخلاق والاقتصاد والسياسة والفن والأدب وكل جوانب الحياة البشرية ويصبغها بصبغته المتميزة » ثم يذكر أنه « يستوى فى نظر الإسلاميين إضطهاد الإسلام ذاته ، واضطهاد المفهوم الشامل له ، كما أن الأخذ الجزئى للإسلام يستوى فى نظرهم والردة » .

ومعنى ذلك أن ماتقوم به معظم أنظمة الحكم المعاصرة فى العالم الإسلامى من تطبيق جزئى للإسلام يساوى الردة فى نظر متحدث هام بلسان الإخوان المسلمين والمطلوب تطبيق الإسلام فى كافة ميادين الحياة . (٩)

---

(٧) جريدة « الاخوان المسلمون » الأسبوعية العدد ٤١ السنة الثانية فى ١٦ ذى الحجة ١٣٥٣هـ ٢١ مارس سنة ١٩٣٥ ص ٤ ، ٥ .

(٨) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا – رسالة المؤتمر الخامس ص ١٥٧ .

(٩) المتحدث هو د . أحمد عبد الرحمن ابراهيم والمرجع د . فؤاد زكريا : الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة ص ١٦٣ .

وإذا كان هذا هو موقف الإخوان المسلمين ، فهل من حقهم أن يتحدثوا عن تيار الاعتدال فى الحركة الإسلامية ، ويحاولوا أن يميزوا أنفسهم عن تيار التطرف والإرهاب ؟!

فى البداية كانت الأهداف دينية :

إذا كانت الدعوة قد انتهت إلى فكرة شمولية الإسلام فمتى حدث ذلك ؟ هل بدأ حسن البنا حركته عام ١٩٢٨ وهو لايعتقد بفكرة شمولية الإسلام ؟ أم بدأ وهو يؤمن بها ؟ وهل أعلن هذه الفكرة منذ البداية ؟ أم لم يعلنها – سعيا لإخفاء أهدافه ، وحماية تنظيمه من الضربات التى تجهضه – حتى يتقوى ويثبت جذوره ، وحينئذ يكون الوقت مناسبا لإعلان أهدافه الحقيقية ؟

إذا تتبعنا حياة حسن البنا قبل إنشائه لحركته ، وتتبعنا أدبيات هذه الحركة فى سنواتها الأولى ، فسوف نجد ظواهر الأمور تقول إن اهتمامات حسن البنا فى فترة تلمذته كانت بعيدة عن التيارات السياسية والأحزاب السياسية ، كان ينشغل بالقضايا الدينية التى تتعلق بالفضيلة والسلوكيات الأخلاقية ، وتهذيب النفس بالتصوف ، ومنع المحرمات ، وشارك فى بعض الجمعيات التى تهتم بهذه الأمور ، وحين انتقل إلى القاهرة بعد التحاقه بمدرسة دار العلوم ، وجد فى مظاهر الحرية بها ما لم يعهده فى القرية ، كما وجد فيها مظاهر للتحلل والإباحية التى ارتبطت بوجود معسكرات الاحتلال ، والأماكن التى يتردد عليها جنود الانجليز وأفراد الجاليات الأجنبية ، فدفعه هذا إلى تصعيد اهتماماته بمقاومة الآثار السلبية للحضارة الغربية .

كانت هذه هى الخلفية التى انطلق منها حسن البنا فى تشكيله لأهداف جماعته فى البداية ، فأعلنها جماعة دينية خالصة ، هدفها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والدعوة إلى مكارم الأخلاق ومقاومة المنكرات وحملات التبشير ، إنها فى بعض جوانبها امتداد للجمعية الحصافية الخيرية التى كان عضوا بها .

ويؤكد ذلك أحد مؤسسى الجماعة وهو عبد الرحمن حسب الله فى ذكرياته حين يذكر أن الجماعة كانت فى البداية تمثل جمعية خيرية (١٠) .

---

(١٠) الاعتصام مايو ١٩٧٦ نقلا عن د . رفعت السعيد : حسن البنا – متى – كيف ولماذا ؟ ص ٤٣

ويلاحظ باحث أجنبى أن البنا كان يقدم لأتباعه مزيجا من « التقاليد الصوفية المتجردة مع الفكر العقائدى ، ولكن دون محتوى نظرى ، ولو حتى فى إطار إسلامى بحت » (١١)

ويرجع السبب فى ذلك إلى حرص البنا على عدم إعلانه تفضيل جماعته لمذهب من المذاهب التى ظهرت فى التاريخ الإسلامى ، حتى ينأى بجماعته عن أى اختلاف ، وحتى لايدع مجالا للاختلاف بين المسلمين إزاء دعوته .

تغير تدريجى فى الأهداف وأسبابه :

استمرت الجماعة على هذا الوضع فى سنواتها الأولى ، ولكن تغير الحال مع انتشارها واتساع جماهيريتها للأسباب التالية :

١- تشجيع السراى وأحزاب الأقلية وبعض الشخصيات ذات الطموحات السياسية لها ، والتى حاولت أن تستغل شعبية الجماعة فى تحقيق أهدافها والاعتماد عليها فى مقاومة النفوذ الكاسح لحزب الوفد ، ومن هذه الشخصيات على ماهر وعبد الرحمن عزام وعزيز المصرى ، وقد حرص حسن البنا منذ وقت مبكر علي تدعيم علاقاته بهذه الشخصيات التى كانت لها اهتمامات عربية وتبحث لها عن دور ترغب فى تحقيقه معتمدة على استمالة قوة شعبية مثل الإخوان المسلمين.

٢- فى فترة الانقلاب الدستورى وحكم أحزاب الأقلية فى الثلاثينات ، انفردت الجماعة - وحدها تقريبا - بالعمل الشعبى ، وساعدتها طبيعة دعوتها الدينية على الانتشار ، فازدادت قوتها ، وتخلقت من هذا المناخ طموحات سياسية لقادتها ، دفعها لأن تطور من أهدافها بشكل متدرج ، حتى وصل حسن البنا إلى غايته حين صدر العدد الأول من مجلة النذير فى مايو عام ١٩٣٨ ثم بعد ذلك حين عقد المؤتمر الخامس فى نهاية عام ١٩٣٨ وبداية ١٩٣٩ فأعلن دخول الجماعة المعترك السياسى ونادى بشمولية الاسلام .

أما قبل ذلك فقد نما هذا الاتجاه شيئا فشيئا على صفحات مجلة الإخوان المسلمين بدءا من أعداد السنة الثانية للمجلة والصادرة عام ١٣٥٢ هـ الموافق عام ١٩٣٤ بسلسلة مقالات لحسن

---

(١١) Gibb, W,A,R Modern Trends in Islam 1947 PP.7

نقلا عن د . رفعت السعيد : حسن البنا - متى - كيف - ولماذا ؟ ص ٤٢

النبا بعنوان « إلى أى شئ ندعو الناس » ومقال بعنوان « ناحية واحدة لاتكفى » لحسن البنا أيضا فى العدد ٣٠ المؤرخ فى ٢١ شعبان سنة ١٣٥٣ هـ ٢٩ نوفمبر ١٩٣٤ ثم فى أعداد السنة الثالثة والصادرة عام ١٣٥٤ هـ وعام ١٩٣٥ م بسلسلة مقالات بعنوان « دعوتنا » لحسن البنا ، ولم تذكر المجلة اسم البنا ولكنها ذكرت الصفة فقالت : لداعية كبير من دعاة الإخوان المسلمين .

ثم نشرت المجلة فى العدد ٣٩ للسنة الرابعة بتاريخ ٢٢ شوال ١٣٥٥ هـ ٥ يناير ١٩٣٧م رسالة « نحو النور » تحت عنوان « من مناهج الإصلاح - المطالب الخمسون لمكتب الإرشاد العام» وقد جمعت المطالب الخمسين التى ضمنها حسن البنا خطابه إلى الهيئات المختلفة : الملك والأحزاب والشخصيات العامة .

ثم تطور هذا الموقف إلى ما أعلن فى جريدة النذير فى عددها الأول فى ٣٠ ربيع الأول عام ١٣٥٧ هـ مايو ١٩٣٨م بعنوان « : خطوتنا الثانية - إلى الأمام دائما - الدعوة الخاصة بعد الدعوة العامة - أيها الإخوان تجهزوا » بقلم حسن البنا .

ومما يذكر أن هذه الجريدة قد كتب فى رأس صفحتها الأولى أنها « سياسية إسلامية أسبوعية على مبادئ الإخوان المسلمين » .

ثم كان المؤتمر الخامس والذى نشر خطاب حسن البنا فيه فى العدد ٣٥ من النذير ، الصادر فى ١٧ من ذى الحجة عام ١٣٥٧ هـ .

٣- وإلى جانب ذلك فقد ظهرت تيارات علمية جديدة شدت انتباه الرأى العام وبهرته ، لما كشفت عنه من حقائق علمية حديثة ، ونافست التيار الدينى ، الذى اندفع لتأكيد التزامه بمبدأ شمول الإسلام لكافة جوانب الحياة ، فى محاولة منه لاستعادة السيطرة على الرأى العام الذى جذبته الحقائق العلمية الحديثة .

وقدمت جماعة الإخوان المسلمين نفسها على أنها البديل عن تعثر الاتجاهات العلمانية وأنها قادرة على تقديم الحلول لما يواجه المجتمع المصرى من قضايا أيديولوجية وتناقضات اجتماعية .

٤- كما دفع إلى هذا الفهم الشمولى الطبيعة الجماهيرية لحركة الإخوان المسلمين ، فقد خاطبت الجماعة بهذا الفهم جماهير عريضة تنتمى لطبقات متعددة وفكريات مختلفة ، وكان اتساع حجم الحركة جماهيريا مما أكد الفكرة الشمولية لتتوائم معه .

وقد ترتب على الفهم الشامل للإسلام ضرورة أن تقدم الجماعة برامج تطبيقية شاملة

للنواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية حتى تصبح منافسا قويا للتيارات الجديدة ، ولكن حسن البنا خشى أن يؤدى هذا إلى وقوع خلافات مذهبية فى صفوف جماعته ، مما دفعه إلى تأجيل أغلب برامجه ، وماقدمه منها كان عاما وغامضا .

هل كان حسن البنا مجددا ؟

ولكن هل كان حسن البنا بدعوته الشمولية هذه مقلدا أم مجددا ؟

الحقيقة أن هذه الدعوة لم تكن جديدة فى تاريخ الفكر الإسلامى والحركات الإسلامية فهى دعوة تستمد جذورها من مدرسة الإمام أحمد بن حنبل فى القرن الثالث الهجرى بالعراق ، وامتدادها على يد ابن تيمية المتوفى عام ٧٢٨ هـ ١٣٢٧ م ، ثم الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى الجزيرة العربية ، والحركة السنوسية ، ودعوة السيد رشيد رضا .

وقد تأثر حسن البنا بكل هذه الدعوات خاصة دعوة رشيد رضا لمعاصرته ودعوته للجامعة الإسلامية ، وحضوره مجالسه ، وقراءته لأعداد مجلة المنار .

ومن هنا يتبين أنه تأثر بالتيار المحافظ المتزمت فى تاريخ الفكر الإسلامى ،

ولم يكن صحيحا ما ذكره أحد الباحثين المتعاطفين مع جماعة الإخوان المسلمين من أن دعوتهم لشمولية الإسلام كانت خطوة تقدمية ردت الإسلام إلى أصوله الأولى [(١٢)] لأن رفض الإخوان التمييز بين الدين والدولة جعلهم أقرب إلى دعاة السلطة الدينية على الرغم من ادعائهم بنيابة الحاكم عن الأمة ، لأنهم فى النهاية يجردون الأمة من السلطات السياسية والتشريعية ، ويتحدثون عن قانون إلهى جاهز لمواجهة مشكلات الحياة ، ويغلقون النوافذ والأبواب أمام أى فكر جديد أو ابتكار أو مؤثرات حضارية خارجية ، بحجة أن هذا غزو فكرى دخيل ، وأن فى الإسلام الشامل مايغنينا عن كل ما عداه ، وبهذا يجمدون التاريخ ، ويقفون عقبة أمام تقدم المجتمع .

الشمولية انغلاق فكرى :

وفى تعليقه على هذه الفكرة يرى الدكتور فؤاد زكريا أنها تفتح الباب للانغلاق الفكرى والتحجر الحضارى ، وسيادة نوع من الشمولية المتزمتة التى تجمد التاريخ عند مرحلة واحدة من مراحله ، وتدفن رأسها فى رمال « العصر الذهبى الماضى » وتصم آذانها عن هدير الإنجازات

---

(١٢) محمد شوقى زكى : الإخوان المسلمون والمجتمع المصرى ص ٥٢ .

الباهرة التى تتلاحق يوما بعد يوم فى العصر الذى نعيش فيه ، إن دعاة الإسلام الشامل ينادون بتطبيق منظور واحد فى ميادين الفكر والاقتصاد والسياسة والفن والأدب .

فماذا نفعل مثلا فى المذاهب الفكرية التى ظهرت مستقلة عن الإسلام ؟

هل نقف عندئذ موقف أحد علماء الدين المشهورين الذى أكد أن أكبر جريمة ارتكبها المأمون هى أنه سمح بدخول الفلسفة اليونانية أرض الإسلام ؟ وماذا نفعل فى تيارات الفن والأدب التى ظهرت فى مجتمعات لم تعرف الإسلام ؟ (١٣)

إن حديث الرسول (ﷺ) « أنتم أعلم بأمور دنياكم » يعارض بصراحة قاطعة مبدأ الإسلام الشامل ، فإذا كان تصريف الأمور الدنيوية متروكا لتقدير الإنسان ولظروفه ولطبيعة عصره ، فإن فكرة الإسلام الشامل تؤدى إلى الحد من قدرة الإنسان على تصريف أمور دنياه على النحو الذى هو أعلم به .

بين سلطات الدين وسلطات العقل :

وهناك من المفكرين من له نظرة إسلامية مغايرة لفكرة شمولية الإسلام فيرى أحدهم : «أن الإسلام يقصر سلطانه على العلوم الدينية ، فلها عنده أصولها التى تستمد منها ، وإن كان للعقل سلطان فيها أيضا ، لأن مسائلها تستمد من نصوصها بالاجتهاد ، والاجتهاد وظيفة العقل ، فهو الذى يستنبط مسائل هذه العلوم من أصولها ، وهو مناط التكليف فيها ، حتى ورد فى هذا من الأثر « لادين لمن لاعقل له » .

« أما العلوم الدنيوية فلا شأن لسلطان الإسلام فيها ، وإنما السلطان فيها للعقل وحده ، حتى لايتحكك بها رجال الدين ، ولايحدث واحد منهم نفسه أن يقف فى سبيلها باسم الإسلام ، فيعوقها عن التقدم والنهوض ، ويفرض نفسه على رجالها بغير حق ، مع أنه لا شأن له بهم ، وإنما له علومه ولهم علومهم » (١٤)

وظيفة الدين فى المجتمع :

يتحدث أحد رجال الدين تحت عنوان « تجربة خريج من التجف » فيقول : « أدركت أن

---

(١٣) د . فؤاد زكريا : الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة ص ١٦٣ .

(١٤) عبد المتعال الصعيدى : حرية الفكر فى الاسلام ص ٢٣ نقلا عن عالم المعرفة : تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠ - ١٩٧٠ ص٢٥١ د . محمد جابر الأنصارى .

علينا نحن رجال الدين أن نوجه همنا لمحاربة الغش والخداع والتضليل وأن نكون صريحين مع أنفسنا ومع الناس ... ونعلن الملأ أن الدين شرع لصالح المجتمع ، وأنه خاضع لمقاييس العقل ، وأنه يعبر عن آلام الناس وآمالهم ، وبهذا الأسلوب وحده يكون الدين قريبا من العقول ، محببا إلى النفوس » (١٥)

وبهذا الأسلوب يتحرر الدين من مستغليه والمتاجرين به ويرتبط بالشعب وما يعانيه وما يتطلع إليه دون هدف انتهازى يدنس طهارته ، مغلبا السعى لزرع وإعلاء القيم الفاضلة التى تخلق المؤمن السوى والمواطن الصالح .

السياسة جزء من الدين :

كانت شمولية الإسلام مقدمة لدخول الجماعة معترك السياسة ، وحتى يبرر هذه الخطوة فلابد أن يربطها بالدين ، من أجل ذلك طالب حسن البنا المسئولين بالاستجابة إلى دعوته وتنفيذ برنامجه معتبرا أن دعوته هى الإسلام «سنتوجه بدعوتنا إلى المسئولين من قادة البلد وزعمائه» .. « وسندعوهم إلى مناهجنا وسنطالبهم بأن يسيروا بهذا البلد المسلم .. فى طريق الإسلام .. فإن أجابوا الدعوة .. آزرناهم ، وإن لجوا إلى المواربة .. فنحن حرب على كل زعيم أو رئيس حزب أو هيئة لاتعمل على نصرة الإسلام ... وسنعلنها خصومة لاسلم فيها » .

ثم يقول عن الحكام والزعماء والأحزاب « ستخاصمون هؤلاء جميعا فى الحكم وخارجه .. إن لم يستجيبوا لكم ، ويتخذوا تعاليم الإسلام منهاجا ... فإما ولاء وإما عداء ، ولسنا فى ذلك نخالف خطتنا أو ننحرف عن طريقنا أو نغير مسلكنا بالتدخل فى السياسة كما يقول الذين لايعلمون . ولاذنب لنا أن تكون السياسة جزءا من الدين ، وأن يشمل الإسلام الحاكمين والمحكومين ، فليس فى تعاليم الإسلام : اعط مالقيصر لقيصر ، ومالله لله ، ولكن فى تعاليمه قيصر ومالقيصر لله الواحد القهار » (١٦).

وأكد حسن البنا أن السياسة جزء هام من الإسلام ، وذلك حين سأله أحد الصحفيين الأجانب عن الإسلام والسياسة فقال : أترى أن الإسلام بعد السياسة لايكون إلا هذه الركعات

---

(١٥) محمد جواد مغنية : الاسلام مع الحياة دراسة فى ضوء العقل والتطور بيروت ط ٢ سنة ١٩٦١ ص ٢٧٥-٢٧٧ نقلا عن المصدر السابق (عالم المعرفة) ص ٢٥٢

(١٦) النذير العدد الأول السنة الأولى ٣٠ ربيع الأول ١٣٥٧ مايو ١٩٣٨ .

وتلك الألفاظ ، وأن الإسلام فى الحق عقيدة ووطن وجنسية وسياسة وثقافة وقانون ، ولو انفصل الإسلام عن السياسة لحصر نفسه فى دائرة ضيقة ، ولما ترك للمسلمين إلا القشور والمظهريات والأشكال (١٧) .

فهل صحيح أن السياسة جزء من الدين ؟

إذا كان الأمر كذلك فما بال السياسة فى الدول غير الإسلامية وأمورها بشكل عام تسير فى صالح شعوبها وتحقق لها التنمية والرخاء والتقدم ؟ .

هل هى أيضا جزء من الدين ؟

ثم ما بال كثير من السياسات التى أخذ بها كثير من الخلفاء واعتمدوها كجزء من خططهم فى تدبير أمور المسلمين – وهى أصلا من تشريعات الفرس أو الروم قبل الإسلام – ولنضرب لذلك مثلا : بعض سياسة المال والخراج التى أخذ بها عمر بن الخطاب وهى من خطط الفرس .

إن السياسة إذا كانت هى فن الممكن من الأمور ، أو تدبير أمور الرعية بما يتفق مع مصالح الأمة فى عصر معين ، فقد أطلقها الفقهاء على ما تدبر به شئون الدولة الاسلامية من القوانين والنظم التى تتفق وأصول الإسلام دون أن يكون هناك على كل تدبير دليل خاص من الكتاب أو السنة ، ومن أجل ذلك سمى الفقهاء هذا التدبير بالسياسة الشرعية ، حتى يتميز عن التدابير التى تستند إلى دليل من الكتاب أو السنة ، فهذه تصنف ضمن الشريعة لا السياسة .

إن العمل بالسياسة فى تدبير أمور الحكم موضوع اختلف فيه الفقهاء ، فقد ذكر ابن القيم فى أعلام الموقعين أن العلماء اختلفوا فى العمل بالسياسة وجرت فى ذلك مناظرة بين ابن عقيل وبين بعض الفقهاء .

قال ابن عقيل : ان العمل بالسياسة هو الحزم ولا يخلو منه إمام .

وقال الآخر : لاسياسة إلا ما وافق الشرع

فقال ابن عقيل : السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول ﴿ﷺ﴾، ولا نزل به وحى .

ورغم ذلك نرى دعاة شمولية الإسلام يعتمدون فى مرجعيتهم من التراث على تيار التشدد والمغالاة فى تاريخ الفكر الإسلامى دون مراعاة للظروف الموضوعية التى كانت البيئة الطبيعية لهذا

---

(١٧) محمد شلبى : حسن البنا إمام وقائد ص ٤٦

التطرف – وهى مواجهة حملات التتار والغزو الصليبى – لقد اعتمدوا على مدرسة ابن تيمية وابن القيم الذى رفض أى تقسيم للرسالة المحمدية بين شريعة وسياسة أو شريعة وحقيقة أو عقل ونقل كما ذهب الفقهاء والمتصوفة والمعتزلة واتهم هذا التقسيم بالبطلان وقال بعموم الرسالة ، وأن الإيمان لايتم إلا بإثبات عمومها فى هذا وهذا [١٨] وكان هذا بداية التكفير .

أساتذة الجامعة يعارضون البنا :

وفى حديث الثلاثاء تحدث حسن البنا عن علاقة الدين بالسياسة وأنه ناقش كثيرا من الناس ومنهم بعض أساتذة الجامعة ، فوجد التطور العصرى الجديد ليس قادرا على هضم كلمة دين وسياسة واجتماع وذكر أن السبب هو أن الفكر الأوروبى حال بينهم وبين فهم الجمع بين الدين والسياسة والاجتماع ، بل يقولون إن الروحانية وما يتصل بها هى الدين ، وهو ليس إلا كالصلاة والذكر والدعاء وما إليها ، أما السياسة وما يتصل بها والاقتصاد وما يتعلق به ، والحكم وما يدعو إليه ، فليس من الدين فى شئ »

وذكر البنا أنه فكر طويلا ثم قال لهم إن الإسلام قانونه القرآن ، والقرآن به آيات مثل قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » (البقرة آية ٢٧٥) ومثل قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » (سور البقرة آية ٢٨٢) وقال لهم حسن البنا إن هذا من الدين والله تعالى أمر بها ، فإن راوغوا وقالوا « إن هذه المعانى جاءت للأمة العربية لأنها أمة لامدنية لها ، ولو جاء للفرس والرومان ماتعرض لهذه المعانى ، فنقول لهم : « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » (البقرة ٨٥)فإن قالوا إن المجتمع قد تطور ومايصلح للعصر الأول لا يصلح لعصرنا هذا فنقول : إن الإسلام وتعاليم الإسلام صالحة لكل زمان ومكان ، وإن من محاسنه أنه لم يتدخل فى تفاصيل الأحكام كلها ، بل ترك ذلك لتطور الزمن ، قال عمر بن عبد العزيز « يحدث للناس أقضية بقدر مايحدثون » وألف الإمام الشافعى مذهبين قديم وجديد ، وهناك المصالح المرسلة .

حسن البنا ينقض رأيه :

وفى ظنى أن حسن البنا فى الجزء الأخير يرد على نفسه وينقض رأيه فى ربط الدين بالسياسة ، وليس معنى أن الإسلام وضع القواعد العامة أن نعتبر السياسة جزءا من الدين ،

---

(١٨) الأهرام فى ١٩٨٦/١١/١١ ص ٧ مقال بعنوان : « صفقة مستحيلة » بقلم فهمى هويدى

فالسياسة متغيرة ، وتتغير الأحكام مع تغير الأزمان بل والأماكن كما ذكر عن الإمام الشافعى ، فاعتراض حسن البنا ليس له ، بل عليه .

ولعل حسن البنا قد لمس سبب تعلق الإخوان بالسياسة وربطهم لها بالدين ، وذلك حين ذكر أن بعض الناس تعترض على فكرة الإخوان هذه بأن « مايعيشون فيه من الترف فى ركوب السيارات ونعيم العيش ومظاهر النعمة جعلهم يبتعدون بالاشتغال بالدنيا عن الدين ، وبالسياسة عن روح الحياة (١٩) .

دعوة للحكومة الدينية :

ومرة أخرى فى حديث الثلاثاء يؤكد حسن البنا على « أن الدين والسياسة شئ واحد وأنهما لاينفصلان ، ولابد أن تقوم سياستنا على أساس الدين ، وأن يكون أهل الدين هم الذين يقودون شئون السياسة ، ورجل الدين الذى ليس فى يده سلطة سياسية لاقيمة لـه لأنه مقيد » (٢٠) .

وبذلك أعلنها حسن البنا صريحة - فهو فضلا عن استنفاره وتحريضه لرجال الدين - يدعو للحكومة الدينية التى ينكرونها والتى يدعى فيها الحاكم أنه ظل الله فى الأرض .

فهل فى الإسلام طبقة دينية ؟ أو ما يدعى رجل دين ؟ وأين مسئولية الحاكم أمام شعبه ؟ إن الإسلام لايعرف الحكومة الدينية بمعنى حكم رجال الدين ، لأن الإسلام لم يشترط فى حاكم المسلمين أن يكون أكثر الناس معرفة بعلوم الدين أو أكثرهم تدينا وسماحة وأخلاقا ، حتى أن ابن تيمية ذهب إلى أن الواجب فى كل ولاية الأصلح بها ، فيقدم فى إمارة الحروب الرجل القوى الشجاع وإن كان فيه فجور على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أمينا ، لاكهنوت فى الإسلام وعلماء الإسلام ، وكذلك الحكام ليسوا بمعصومين ، والدولة الإسلامية دولة مدنية مرجعيتها الشريعة الإسلامية ثم الشورى . (٢١)

---

(١٩) حسن البنا : « حديث الثلاثاء » تحت عنوان : « ثلاث كلمات » ص ١٣٠ - ١٣٢ .

(٢٠) مجلة « الاخوان المسلمون » الأسبوعية العدد ١٥٩ السنة الخامسة فى ١٦ شعبان سنة ١٣٦٦ هـ ٥ يوليو سنة ١٩٤٧ م ص ١٥ .

(٢١) جريدة الأهالى العدد ٧٠١ السنة الثانية عشرة فى ١٥ مارس ١٩٩٥ بعنوان « أيدينا بيضاء خشنة متوضئة » ص ٨ بقلم مجدى قرقر أمين عام مساعد حزب العمل تعقيبا على المناظرة بين د . رفعت السعيد والأستاذ عادل حسين حول التطرف والاعتدال فى الاسلام السياسى .

وهكذا نظر جمال الدين الأفغاني للحكم على أنه نظام مدني يرجع فيه للشعب ، ففي رؤيته لعلاقة الدين بنظام الحكم رأى من الضروري أن يسمح للشعب أن يأخذ دوره السياسي والاجتماعي في مجال المشاركة في الحكم ، وتتمثل هذه الرؤية في العديد من أطروحاته النظرية وفي ممارساته السياسية وفي نصائحه التي قدمها لبعض حكام المسلمين كالخليفة العثماني والخديو الذي قال له :

« إن قبلتم نصح المخلص ، وأسرعتم في اشتراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى فتأمرون بإجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين باسمكم وبإرادتكم يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم » (٢٢)

وتأكيدا لنظريته أن السياسة جزء من الدين ، وحتى يبث الفزع والخوف في قلوب أتباعه الذين يعترض بعضهم على انغماس الجماعة في المعارك السياسية – بل لقد انشق بعضهم بسبب ذلك – ربط حسن البنا بين الإيمان وبين الاشتغال بالسياسة « أستطيع أن أجهر صراحة بأن المسلم لن يتم إسلامه إلا إذا كان سياسيا بعيد النظر في شئون أمته .. وإن على كل جمعية إسلامية أن تضع في رأس برنامجها الاهتمام بشئون أمتها السياسية ، وإلا كانت تحتاج هي نفسها إلى أن تفهم معنى الإسلام » .

ثم قال : « وعلم الله أيها السادة أن الإخوان ماكانوا يوما من الأيام غير سياسيين ، ولن يكونوا يوما من الأيام غير مسلمين ، ومافرقت دعوتهم أبدا بين السياسة والدين ، ولن يراهم الناس في ساعة من نهار حزبيين » (٢٣) .

وعلى هذا الدرب سار أحداً تباعه فكتب يقول : « أتحسب أن المسلم الذي يرضى بحياتنا اليوم ويتفرغ للعبادة ويترك الدنيا والسياسة للعجزة والآثمين والدخلاء والمستعمرين يسمى مسلما؟ كلا . إنه ليس بمسلم . فحقيقة الإسلام جهاد وعمل ودين ودولة » (٢٤)

---

(٢٢) الأعمال الكاملة للأفغاني ص ٥٢١ نقلا عن د. رفعت سيد احمد : الدين والدولة والثورة ص ٣٢ .

(٢٣) مجلة « الاخوان المسلمون » العدد ٩٦ السنة الرابعة في ٣٠ ربيع الثاني سنة ١٣٦٥ هـ ٢ إبريل سنة ١٩٤٦ م ص٣ وهو خطاب بعنوان الاسلام سياسة وحكمة وقد سبق نشره في المجلة منذ عشر سنوات ويعاد نشره .

(٢٤) «الاخوان المسلمون » الأسبوعية في ١٩٤٥/٣/٤ مقال بعنوان « بين الدين والسياسة » بقلم حنفي محمود بدير نقلا عن د . رفعت السعيد المصدر السابق ص ٨٥ .

البنا يقول لسنا دراويش :

ويحاول حسن البنا أن يبدد أى وهم حول حصر أهداف الجماعة فى أمور العبادات أو التصوف فيقول : أيها الشباب : يخطئ من يظن أن الإخوان المسلمين دراويش قد حصروا أنفسهم فى دائرة ضيقة من العبادات الإسلامية (٢٥) .

وقد استطاع حسن البنا أن يدعم اتجاهه بمشاركة الجماعة فى المعترك السياسى بحصوله على تأييد الجمعية العمومية في المؤتمر الخامس لقرار مكتب الإرشاد العام بدخول هذا الميدان ورغم أنه فى المؤتمر حذر المتهورين الذين يتعجلون اقتطاف الثمرة قبل أن تنضج الظروف فقد كان أكثر حماسة منهم ، غير أن حماسته اتسمت بالتعقل وبعد النظر والفهم لميزان القوى فى ذلك الوقت ويتضح هذا فى قوله :

« فى الوقت الذى يكون فيه منكم – معشر الإخوان المسلمين – ثلاثمائة كتيبة قد جهزت كل منها نفسها روحيا بالإيمان والعقيدة ، وفكريا بالعلم والثقافة ، وجسميا بالتدريب والرياضة ، فى هذا الوقت طالبونى بأن أخوض بكم لجج البحار ، وأقتحم بكم عنان السماء ، وأغزو بكم كل عنيد جبار ، فإنى فاعل إن شاء الله » (٢٦)

عشماوى يتهم ويتوعد :

وحتى قبل انعقاد المؤتمر الخامس وعلى صفحات العدد الأول من مجلة النذير انطلق رئيس تحريرها الأستاذ صالح مصطفى عشماوى – والمعبر عن سياسة حسن البنا – ينذر ويهدد ويتوعد كل القوى السياسية الأخرى ، بل كل من ليس إخوانيا ، بالويل والثبور وعظائم الأمور . ويتهمهم بالضلال والارتداد ، ويعلن أن الجريدة ستقصر جهودها على المعارك السياسية مع خصومها ، ولن تلتفت أوتتسع صفحاتها للنواحى العلمية والفقهية مع أن الجماعة قامت أساسا على الأهداف الدينية ، وكانت هى فى ذلك الوقت الصحيفة الوحيدة المعبرة عن الإخوان المسلمين .

بدأ صالح عشماوى بالتهديد فقال : نقدم اليوم إلى القراء صحيفتنا (النذير) لتنذر قوما نسوا الله فأنساهم أنفسهم ، وضلوا سبيله ، فارتدوا فاسقين ، أولئك الذين باعوا دينهم بدنياهم واتخذوا هذا القرآن مهجوراً » .

---

(٢٥) محمد عبد الله السمان : حسن البنا – الرجل والفكرة ص ١٠٩ .

(٢٦) النذير العدد ٣٥ السنة الأولى فى ١٧ ذى الحجة سنة ١٣٥٧ هـ – مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا – رسالة المؤتمر الخامس ص ١٦٢ .

ثم ذكر أن هدفها السياسة فقط فقال : « ولتشرح للناس أمورهم العامة وسياستهم في الداخل والخارج من الوجهة الإسلامية ، ولتوضح فكرة نظام الحكم الإسلامي والوطن الإسلامي العام ، والتربية القومية على قواعدها الإسلامية الصحيحة ، ولتوثق الروابط وتحكم العلاقات بين الهيئات الإسلامية عموما ، وشعب الإخوان المسلمين خصوصا . أما المعنى العلمي والفقهي فمع تقديرنا لأثره ، واعترافنا بمكانته ، فلن تتسع له صفحاتنا وحسبنا أن نلمح إلى أقرب السبل للوصول إليه ، ونحيل الناس فيه على الكتب العلمية من فقهية وحديثية وتفسيرية ، هذه سياستنا وذلك برنامجنا .

وفي خضم حماسته واندفاعه نسي صالح عشماوي حكمة الإسلام ، وموعظته الحسنة ، وأنه لا إكراه في الدعوات ، فأعلن أنهم سيفرضون دعوتهم على الناس فرضا مهما كلفهم من ثمن فقال إننا « لسنا تجارا نسعى وراء الربح من أية سبيل ، ولكننا أصحاب مبادئ سنفرضها على الناس فرضا مهما كلفنا الثمن ، لاتثنينا عقبة ، ولايغرينا وعد ، ولا يخيفنا وعيد »(٢٧) .

ولكن لم يوضح صالح عشماوي كما لم يوضح حسن البنا الوسيلة التي ستستخدمها الجماعة لفرض دعوتها على الناس ، وظلت هذه الوسيلة غامضة ، لم يتم الإفصاح عنها بشكل علني ، وإن اتضح فيما بعد أن التنظيم الخاص السري والمسلح – والذي كان يقوده صالح عشماوي – هو أداة الجماعة لفرض دعوتها على الناس .

ومن هنا يتضح أن محاولات الجماعة للتمييز بينها وبين الجماعات المتطرفة بادعائها بالاعتدال إنما هي محاولة مكشوفة ومفضوحة ولاتنطلي على أحد ، فجذور التطرف والإرهاب يكمن في فكرها وفي جوهر حركتها وفي نظرتها المتعصبة التي تتسم بالتعالي على المجتمع وعلى من عداها من الأحزاب والهيئات وادعائها احتكار الاسلام وتهديدها للأمة الإسلامية واستعدادها لاستخدام القوة لإجبارها بالعنف على الخضوع لأهدافها .

وهذه المعاني تتكرر في أدبيات الجماعة وعلى أقلام زعمائها وكتابها ، ولنتأمل افتتاحية النذير » في عددها الأول الصادر يوم الاثنين ٣٠ ربيع الأول سنة ١٣٥٧ هـ (سنة ١٩٣٨ م)

---

(٢٧) جريدة النذير العدد الأول السنة الأولى في ٣٠ ربيع الأول عام ١٣٥٧ هـ من مقال بعنوان : « سياستنا » بقلم صالح مصطفى عشماوي ص ٦ .

السنة الأولى بعنوان : « خطوتنا الثانية - إلى الأمام دائما - الدعوة الخاصة بعد الدعوة العامة - أيها الإخوان تجهزوا » بقلم حسن البنا . وفى هذا المقال تتحدد المرحلة المقبلة من حياة الجماعة وهى الاستعداد للهجوم والاستيلاء على السلطة بعد أن نضجت المرحلة الأولى وهى مرحلة التكوين ، ولذلك يطالب حسن البنا الأعضاء بتوجيه عنايتهم إلى الجوالة - التى كان التدريب والتأهيل بها خطوة للانضمام لعضوية النظام الخاص السرى والمسلح - ليكن فى كل شعبة من شعبكم فرقة من شبابها فهو الجهاد فى سبيل الله وهو ذروة سنام هذا الدين ، وهو التدرب الذى يضاعف الله فيه الأجر ويجزل المثوبة ، ثم كونوا الكتائب - وهى المجموعات التى كانت تعد الأعضاء عقائديا وسلوكيا وعسكريا ليصبحوا كوادر الجهاز السرى - فإن جيوش الليل تنزل بالنصر على جيوش النهار .

وفى نفس العدد من النذير كتب عبد الرحمن الساعاتى : « استعدوا يا جنود وليأخذ كل منكم أهبته ويعد سلاحه .. وامضوا إلى حيث تؤمرون » .. خذوا هذه الأمة برفق ، فما أحوجها إلى العناية والتدليل وصفوا لها الدواء .. واعكفوا على إعداده فى صيدليتكم ، ولتقم على إعطائه فرقة الإنقاذ منكم .

ولم يتوقف الكاتب عند هذا الأسلوب المرن والمتودد ، ولكنه سريعا مايعود إلى طبيعته العنيفة التى تتخذ الإكراه والقوة سبيلا لتحقيق أهدافها ، استمعوا إليه يقول :

فإذا الأمة أبت فأوثقوا يديها بالقيود وأثقلوا ظهرها بالحديد وجرعوها الدواء بالقوة ، وإن وجدتم فى جسمها عضوا خبيثا فاقطعوه ، أو سرطانا خطرا فأزيلوه - استعدوا يا جنود فكثير من أبناء هذا الشعب فى أذنهم وقر وفى عينهم عمى » .

أليس هذا تعصبا واستعلاء على جمهور الأمة وإخضاعا للناس وإكراههم بالجنازير والقنابل ؟ وإلا فيماذا نسمى توثيق أيدى الأمة بالقيود وإثقال ظهرها بالحديد ، وتجريعها الدواء بالقوة ؟ ثم أليس هذا رفضا للرأى الآخر بل وإدانته واتهامه بالردة والكفر ؟ وإلا فلماذا هذا التقطيع والإزالة ؟!! هل هذه هى الشورى ؟ والادعاء الآن بقبول الديمقراطية والاعتراف بالرأى الآخر ؟ أم أن هذا هو التطرف بعينه ؟! كان هذا - ومازال - هو تاريخ الاخوان وجوهر فكرهم الذى لم ينقدوه ولم ينكروه فإن فعلوا فمن باب التقية .

ورغم هذا الخطر الذى مثله الإخوان فى الماضى ، فقد كان عداء السراى وأحزاب الأقلية لحزب الوفد له الأولوية . وكان المفهوم أن قوة الإخوان ودورهم فى الميدان السياسى بمثابة

المتراس الذى يحمى السراى والنظام القائم وقتئذ ، ويعادى الوفد والقوى الوطنية والديمقراطية والتقدمية المتحالفة معه ، ومن هنا نالت خطوة الإخوان مباركة القصر وأحزاب الأقلية وبعض الشخصيات التى تجد فى الوفد سدا يعوق طموحاتها إلى السلطة والنفوذ الشعبى (٢٨) .

رأى رشيد رضا فى علاقة الدين بالسياسة :

أرسل مواطن من جاوة إلى السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار يسأله : هل الدين الإسلامى دين سياسة أم لا ؟

وقد جاء فى إجابة رشيد رضا أن الحكم منوط بنص القرآن لابتسمية الدين سياسيا أو عدمه ، وإذا كان نافعا للمسلمين يحفظ حقوقهم ويمنع أو يخفف الأذى الذى يقع عليهم ، فإنه لايكون محرما ، وقد يكون بمقتضى السياسة الإسلامية مستحبا أو واجبا .

إن سياسة الملة والأمة ليست منصوصة فى الكتاب والسنة بعبارات جلية يفهمها كل أحد ، أو يقدر كل أحد على استنباطها من النص ، وإنما أساسها المصلحة العامة وهى تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال ، وأقوم وسائلها التشاور بين أهل الحل والعقد من عقلاء وعلماء الأمة بمصالحها ، لاعلماء الاصطلاحات الفقهية وحدها ، ألم تر كيف كان سياسى الخلفاء الراشدين ، بل إمام سياسة الإسلام الأعظم عمر بن الخطاب يختار أمراءه من دهاة الأذكياء لا من عباد الفقهاء ، وأظهر قواعد أئمة الفقه فيها قاعدة الإمام مالك بن أنس ، المأخوذة من سياسة السنة وسيرة الخلفاء الراشدين ، وهى أن أحكام العبادات تبني على العمل بظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وأحكام السياسة والمعاملات الدنيوية تبنى على جلب المصالح ودرء المفاسد دون ظواهر النصوص ، فإن تعارضا يؤول النص لمراعاة المصلحة . (٢٩)

هنا لم يتحدث رشيد رضا عن ربط السياسة بالإيمان واعتبارها جزءا من الدين وأنه يجب على رجال الدين أن يقودوا السياسة ، فلم يكن يملك تنظيما يحركه ليحدث به انقلابا يدفعه إلى قمة السلطة السياسية ، لذلك ربط السياسة بنفع المسلمين : تبنى على جلب المصالح ودرء المفاسد وأنها تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال وهى ليست منصوصة فى الكتاب والسنة بعبارات

---

(٢٨) المصدر السابق + جريدة الأهالى العدد ٧٠٠ السنة الثانية عشرة فى ١٩٩٥/٢/٨ ص ٦ « صفحة من تاريخ مصر » بقلم د. رفعت السعيد .

(٢٩) المنار الجزء الثانى من المجلد ٣٥ عدد ٣٠ يوليو سنة ١٩٣٥ صادر فى ٨ فبراير سنة ١٩٣٦ بقلم محمد رشيد رضا ردا على سؤال .

واضحة ، ولم يقصر تقدير المصالح على علماء الفقه أو أوجب على علماء الدين أن يقودوا شئون السياسة بل عمم الشورى بين عقلاء الأمة وعلمائها في كل فروع المعرفة واستشهد بعمر الخطاب الذي اختار أمراءه من دهاة الأذكياء لا من عباد الفقهاء ، كما استشهد بالإمام مالك الذي غلب المصلحة على ظاهر النص إن تعارضا بتأويل النص لمراعاة المصلحة .

ورغم أن حسن البنا قد تأثر كثيرا برشيد رضا غير أن البون بينهما كان شاسعا هنا ، لأن الطموحات السياسية عند حسن البنا كانت غلابة ، وكان التنظيم الذي أعده ومساندة القوى الحاكمة له تساند طموحه .

معارضات لتدخل الإخوان في السياسة :

كانت السياسة أو اشتغال الإخوان بالسياسة هي المدخل للهجوم على الإخوان وتوجيه اللوم لهم ، وجاء هذا الهجوم وهذا اللوم من داخلهم ومن خارجهم ، فكثير من الأعضاء اعترضوا ، وجماعة شباب محمد انشقت عن الجماعة وكان اشتغال الجماعة بالسياسة من أسباب انشقاقهم .

وهذا شيخ من دعاة الإخوان ينتقد دخول الإخوان ميدان السياسة مبكرا فيذكر أن مجلة النذير التي صدرت لأول مرة يوم ٢٩ من ربيع الأول عام ١٣٥٧ هـ (صحة التاريخ ٣٠ ربيع الأول) الموافق شهر مايو ١٩٣٨ م كانت لسان حال الاخوان المسلمين في الاتجاه السياسي داخليا وخارجيا .

ويعقب على ذلك فيقول : « وفي رأيي أن هذه الخطوة كانت مبكرة جدا إذ لم يمض على قيام الدعوة أكثر من عشر سنين ، وكان المجتمع ممتلئا بالعادات والتقاليد السياسية والاجتماعية التي لاتساعد على هضم تدخل الإخوان المسلمين في العمل السياسي لا لأنني أومن بفصل الدعوة عن السياسة ، بل لأن المناخ السياسي الذي تشارك فيه الدعوة لمايأت حينه بعد ، والمناخ السياسي الذي يليق بالدعوة أن تشارك فيه هو المناخ الذي لايعييها إذا أسهمت بجهودها ، أما والأحزاب تلعب دورها المعروف ، والانجليز مازالوا على أرض مصر وجل البلاد العربية ، فقد كان في نظري تأخير خطوة الدخول في اللغط السياسي ، حتى تتم عملية تهيئة ثلاثة أرباع المجتمع إسلاميا بحيث يكون التدخل في الشئون السياسية أمرا تلقائيا لايحتاج إلى تبرير » . (٣٠)

---

(٣٠) د رءوف شلبي : الشيخ حسن البنا ومدرسة « الاخوان المسلمون » ص ٢٠٢ – ٢٠٤

وهذا زعيم هندى إسلامى وهو السيد أبو الحسن على الندوى يصرح عام ١٩٥٠ للأستاذ محمود عبد الحليم المؤرخ للاخوان المسلمين - وقد التقيا فى موسم الحج - معلقا على ماحدث للإخوان المسلمين فى مصر ، بأن الإخوان تسرعوا ، وما كان لهم أن يتسرعوا وهذا التسرع هو الذى أوردهم هذا المورد .

ويذكر محمود عبد الحليم أنه عرض عليه فكرة ترشيحه لمنصب المرشد العام للإخوان المسلمين فاعتذر . (٣١)

وهناك من الباحثين الإسلاميين من عارض فكرة حسن البنا فى الجمع بين الدين والسياسة ، وفنَّد فكرته .

فالباحث حسين فوزى النجار يقول : « ويصنع محمد مبادئ للحكم والسياسة ، ولكنه لايصنع نظاما للحكم ، ولايتخذ فى السياسة قاعدة أو أسلوبا إلا مايتفق مع مبادئ الأخلاق وهدى الرسالة وخير المسلمين » .

ويرد على مقولة حسن البنا من أن النبى كان يجمع بين مهمة رجل الدين ورجل الدولة فيقول : « من الخطأ أن تقول إن محمدا كان يسوس أمور الدين إلى جانب قيامه بشئون الجماعة الإسلامية ، فإذا حق لنا أن نقول إنه قام مع الصحابة بسياسة المسلمين ، فما كان فى أمور الدين إلا مبعوثا واختاره الله لتبليغ رسالته إلى العالمين » .

ثم يقول : « لقد تحولت الجماعة الإسلامية غداة التئامها بالمدينة إلى جماعة سياسية بحكم ما واجهت من ظروف حياتها الجديدة ، ولعل ذلك كان من أسباب الخلط بين فكرتى الدين والدولة فى الإسلام ، ولم يجمع النبى بينهما ، ولم يأت فى القرآن مايشير إلى إقامة الدولة ، وإن ورد فيه ما يشير إلى الأمة الإسلامية بمعنى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر».

ويؤكد أن « التشريع الإسلامى تشريع للحياة وللحضارة وليس تشريعا للدولة » (٣٢) .

وقد دعا الإخوان الأستاذ أحمد أمين إلى الانضمام إليهم ، ولكنه بعث إليهم برسالة يرفض

---

(٣١) محمود عبد الحليم : الاخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج ٢ ص ٤٤٠

(٣٢) حسين فوزى النجار : الاسلام السياسى ص ٦٧ ، ١٤٨ ، ٢٥٠ نقلا عن د . رفعت السعيد : حسن البنا متى - كيف ولماذا ؟ ص ٨٧

هذه الدعوة ويبررها بأنهم أصبحوا حزبا يشتغلون بالسياسة وكان يتمنى أن يقتصروا على الناحية الاجتماعية والأخلاقية .

يقول أحمد أمين : « ولكن يمنعنى الآن عن شرف الانضمام إليه أنه صار حزبا سياسيا بجانب أنه حزب اجتماعى ، وكنت أتمنى أن يقتصر على الإصلاح الخلقى والاجتماعى ، ويترك السياسة لغيره ، فالسياسة مكتظة بالأحزاب والبلاد مقصرة فى الأخلاق والاجتماع وتتسع لأكثر من حزب فى نواحى الإصلاح ، واشتغال الإخوان بالسياسة يوزع - على الأقل - جهدهم ويفرق قوتهم بين إصلاح خلق وإصلاح سياسة ثم هو لا يلقى - إذا اشتغل بالسياسة - أتباعا فى الرأى واتفاقا على النهج فيدب الخلاف إلى صفوفه ، ويعادى ويحارب من خصومه ، على حين أن الإصلاح الخلقى والاجتماعى موضع تقدير من الجميع ، ولعل فيما حدث فى الأيام الأخيرة للحزب مايؤيد هذا الرأى ، ثم إن للسياسة طرقا قد تكون ملتوية ، ومناهج قد تكون متعرجة ، وقد يضطر السياسى أن يقول مالا يريد ، ويظهر بغير مايخفى ، وليس هذا من طبيعة المصلح الأخلاقى والاجتماعى فى قليل ولاكثير » .

وقد ردت الجريدة على أحمد أمين فى نفس المقال بتوقيع أمين بأننا لسنا حزبا وإنما نحن دعوة نحن حملة رسالة ، أما السياسة فلسنا كذلك سياسيين بالمعنى المتعارف عليه ، بل نحن وطنيون (٢٣)

وفى السبعينات أطلق السادات القوى السياسية الإسلامية من السجون والمعتقلات وأعطاها التأييد والتشجيع ومنحها الإمكانات اللازمة حتى يستخدمها فى مقاومة قوى اليسار المتنامية فى بداية عهده ، ولكنها حين استشعرت قوتها انقلبت عليه واغتالته فى ٦ اكتوبر عام ١٩٨١ ، وأصبحت هذه القوى تمارس تأثيرها السياسى علنا وتعقد التحالفات مع أحزاب سياسية قائمة ، ومدت نفوذها إلى كثير من النقابات المهنية ، وصارت احتياطيا قويا لدعم جماعات التطرف والإرهاب مما دفع بعض الكتاب إلى التحذير من استغلال هذا التيار للمشاعر الدينية فى كسب التأييد السياسى ، وفى هدم فكرة المواطنة .

فقد أكسب نشاط هذا التيار المعارضة السياسية طابعا خاصا تختلط فيه الأنشطة

---

(٢٣) جريدة « الإخوان المسلمون » اليومية العدد ٢٧٩ السنة الأولى ٨ جماد أول سنة ١٣٦٦ هـ ٣١ مارس سنة ١٩٤٧ م بعنوان : حق الدعوة « من الأستاذ أحمد أمين بك وإليه » ص ٢ .

السياسية باستغلال المشاعر الدينية ، مع أن القوى الإسلامية يجب أن تتجاوب مع الإطار الديمقراطى ، وتلتزم أصوله فلا تستغل المشاعر الدينية فى اكتساب التأييد السياسى ، لأن التدين ظاهرة اجتماعية مصرية أصيلة لاتقتصر على الأحزاب السياسية ، ولا تتوقف على وجود تنظيم سياسى خاص بها . ويمكن للجمعيات الدينية القيام بتجميع الطاقات فى هذا المجال وتنميتها وهى أقدر وأشد إخلاصا فى خدمة الإصلاح الدينى .

يضاف إلى ماسبق أن هناك أصلا سياسيا يجب التزامه ، وهو أن النظام السياسى الحديث يقوم على فكرة المواطنة وحقوق المواطن ، والأنشطة السياسية يجب أن تعتمد على هذه الصفة دون غيرها ، وأكدت ذلك نصوص الدستور التى تسوى بين المواطنين دون تفرقة بحسب الدين ، وتعطى المواطنين حقوقا متساوية فى حرية الاعتقاد والتدين بالديانات السماوية الثلاث ، وأى نشاط سياسى يحاول فرض تفرقة دينية على الحياة السياسية بدلا من فكرة المواطنة التى تجمع كل المصريين يخرج عن الأحكام الإسلامية الصحيحة والتى قامت فى أول دولة إسلامية فى المدينة المنورة التى عاش فيها المسلمون مع غيرهم من أتباع الديانات الأخرى ، وقد نظم النبى عليه السلام التعاون بينهم فى شئون الحياة بوثيقة مشهورة فى التاريخ الإسلامى ، واستمر ذلك مرعيا حتى نقض اليهود أصول هذه المواطنة .

لذلك يجب على القوى السياسية جميعا أن تلتزم بفكرة المواطنة فى مختلف الأنشطة السياسية التى تمارسها لضمان مصالح مصر الإسلامية وحقوق جميع المواطنين ، وهى ذات الفكرة التى تحمى حقوق المسلمين فى البلاد غير الإسلامية .

والشريعة الإسلامية تحمى حياة وأعراض وأموال جميع المؤمنين بالديانات السماوية بأحكام قاطعة لاسبيل إلى تجاوزها فى مجتمع إسلامى ، كما أن الدستور يقيم المجتمع على التضامن الاجتماعى (مادة ٧) ويحظر التفرقة بين المواطنين بحسب الدين (مادة ٤٠) ويجعل من واجبات رئيس الدولة حماية الوحدة الوطنية [٣٤]

دفـــاع وتبـريـــر :

وأمام من يلوم الإخوان ويتهمهم بالتسرع فى الاشتغال بالسياسة يحاول الأستاذ محمود عبد الحليم الدفاع عنهم فيتساءل مستنكرا :

---

(٣٤) الأهرام فى ١٩٩٠/٤/٢ تحت عنوان « القوى السياسية الاسلامية فى التسعينات » بقلم د . جمال الدين محمود الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

« هل هاجم الإخوان الملك أو الملكية في جرائدهم ، أو في منشوراتهم أو خطبهم ؟ هل وجهوا إلى الملك شتما أو سبا أو أو عزوا إلى من يسبه كما فعل آخرون ؟ إن شيئا من ذلك لم يحدث .. هل هاجم الإخوان حزبا معينا ؟ إنهم لن يجدوا هذا الهجوم قط (٣٥)

وهذا الاعتراف بعدم الهجوم على الملك والملكية صحيح .. لقد تحالفوا مع الملك وكانوا أعوانا له .. وهذا يتناقض مع محاولاتهم المستمرة بعد الثورة الفخر بمعاداتهم للملك .. أما عن موقفهم من الأحزاب فقد هاجموا حزب الوفد وكانوا عوامل هدم وتخريب له ، ولم يستغل أحد الكتاب الأسود الذي وضعه مكرم عبيد ضد حزب الوفد بعد خروجه منه ، كما استغله الإخوان المسلمون في التشنيع على حزب الوفد . وإلا فلماذا كان تحالفهم مع القصر ومع أحزاب الأقلية ومع كل أعداء الوفد ؟!

وحسن البنا لم يكف عن الرد على منتقديه والمعارضين لتدخل الجماعة في السياسة يقول :

« ولا يريد هذا الصنف من الناس أن يفهم أن الإسلام قد أفتى في شئون الحياة جميعا وتناول أمور الدنيا والآخرة ... ومادام الإسلام قد بيّن للناس نظام الحكم وقواعده ، ووضع لهم حقوق الحاكم والمحكوم في بيان شامل فاصل فإن الإسلام بهذا قد ضرب في صميم السياسة ، وتناول أخص خصائص رجالها وزج بأحكامه في تيارها ، وألزم الناس النزول على هذه الأحكام ، ومادام الإسلام قد فرض على الناس أن يجهروا بالحق وأن يأمروا بالمعروف وأن ينهوا عن المنكر ، وألا يقروا ظالما على ظلمه ، وألا يستسلموا لجائر في جوره ، وأن يجاهدوا أمراءهم وحكامهم وأولي الرأي منهم في سبيل إقامة موازين العدل حتى تقوم .. فهو بذلك قد فرض على المسلمين جميعا اليقظة السياسية والتدخل في شئون السياسة ، وأعطى الأمة حق مراقبة قوادها وزعمائها وحكامها وأمرائها وملوكها ووزرائها وأهل النفوذ والرأي فيها ، فما من كبير إلا والحق أكبر منه ، وما من ضعيف إلا وهو أقوى الناس بحقه .. ما دام الإسلام يقول هذا أيها الناس فليس هناك شئ اسمه دين وآخر اسمه سياسة ، وهي بدعة أوروبية »

ثم ينتهي إلى القول « وليس هذا أيها الناس تدخلا حزبيا أو كيدا سياسيا ولكنه أداء واجب ديني » (٣٦)

ونلحظ في هذا المقال أن حسن البنا ذكر أن الإسلام قد بين للناس نظام الحكم مع أن

---

(٣٥) محمود عبد الحليم : الاخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج ٢ ص ٤٤٠

(٣٦) جريدة النذير العدد العاشر في ٥ جماد ثان سنة ١٣٥٧ هـ السنة الأولى من مقال بعنوان « الإخوان بين السياسة والدين » لحسن البنا ص ٣-٦ .

الإسلام لم يحدد نظاما معينا للحكم ، وأن حسن البنا ذكر أن الإسلام أعطى الأمة حق مراقبة حكامها فى نفس الوقت الذى نجده فى العدد الرابع من النذير يقلل من قيمة الدستور ومن سلطة الأمة ، كما نجده فى العدد الخامس يدعو إلى توحيد السلطات .

وبعد هذا لنفترض أن الإسلام خاض فى أمور السياسة ، ألا يكون ذلك من باب التوجيه والإرشاد ؟ أسوة بما هو أساس الدين وهو العقيدة التى لا إكراه فيها والرسول مبلغ ومنذر بالحكمة والموعظة الحسنة .

وفى خطبة لحسن البنا فى مؤتمر شعبى للإخوان المسلمين عقد فى ٢٨ شوال سنة ١٣٦٤ هـ ٤ اكتوبر سنة ١٩٤٥ حاول أن يبرر اشتغال الإخوان بالسياسة فأرجعه إلى الاستقلال المنقوص والاستقرار المفقود ، وأن واجب الجميع هو استخلاص الحقوق ، وكل تقصير فى ذلك يعتبر جريمة لاتغتفر ، وواجب الاخوان أن يتجهوا إلى هذا الميدان الوطنى ، وهم مع هذا لن يهملوا الميدان الاجتماعى [٣٧] .

وقد أكد حسن البنا هذا المعنى بشئ من التفصيل أمام حشد من الصحفيين العرب والأجانب بدار المركز العام وهو يذكر لهم الأغراض التى يعمل لها الإخوان .

قال حسن البنا : « إن دعوة الإخوان لا يمكن أن تكون سياسية بالمعنى الذى اصطلح عليه السياسيون ، غير أنه لما كانت هذه الأغراض النبيلة التى يعملون لتحقيقها لا يمكن أن تترعرع إلا فى ظل الحرية والعزة والكرامة ، فإنهم يطلبون لمصر والبلاد العربية والإسلامية الحرية والاستقلال ، وإنهم يشتركون فى هذا القدر وحده مع السياسيين » [٣٨]

ولأن حسن البنا يطالب بإلغاء الأحزاب ، وفى نفس الوقت يشتغل بالسياسة ويعمل عمل الأحزاب ، فهو ينفى أن تكون جماعته حزبا ويبرر اشتغاله بالسياسة ، يقول : إننا لسنا حزبا ولانرضى بهذا الاسم الكريه ، وإنما نحن رسالة جامعة رسالة الإسلام الحنيف كاملة ، وكل ما فى الأمر أننا وجدنا فى طريقنا لإصلاح مجتمعنا وتطبيق رسالتنا عقبتين : أولاهما : أن أداة

---

(٣٧) مجلة « الإخوان المسلمون » الأسبوعية العدد ٧٤ السنة الثالثة فى ١٤ من ذى القعدة سنة ١٣٦٤ هـ ٢٠ اكتوبر سنة ١٩٤٥ م من كلمة لحسن البنا فى المؤتمر الشعبى للإخوان المسلمين ص ٦٠٣ .

(٣٨) مجلة « الإخوان المسلمون » الأسبوعية العدد ٧٢ السنة الثالثة فى ٢٨ شوال سنة ١٣٦٤ هـ ٤ اكتوبر سنة ١٩٤٥ تحت عنوان « الصحافة فى دار الاخوان المسلمين » ص ٣ .

الحكم أو الحكومة هى أقرب طريق للإصلاح لأن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن ... الحاكم يمكنه إصلاح الأحوال بجرة قلم أو بكلمة واحدة ، فأردنا إصلاح أداة الحكم بإصلاح الحاكمين ، وبذلك تضمن عدم صدور أى حكم يخالف الشريعة الاسلامية »

ثم عبر عن يأسه من الحكام فقال : « وكيف نرجو إصلاح الحال والحكام هم أول من يتنكرون لإسلامهم ، وأشد الناس استمساكا بشواتهم » .

وثانية العقبات : هى أننا نجد فى طريق الإصلاح لصوصا من قطاع الطريق ، أولئك هم المعوقون والمعطلون للخير والمستعمرون الغاشمون الداعون إلى التفرقة والتحلل ، فمن أراد بحق إصلاح الحال عليه أن يصلح هذه العربة الفاسدة ، وعليه أن يجاهد قطاع الطريق حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله ، ومن ذلك الاصطدام توهم المبطلون أننا حزب ينازع الناس أغراضهم ويناصب المستعمرين العداء »[39] .

ولا يعنى هذا غير إزاحة كل القوى وإحداث انقلاب تستطيع من خلاله جماعة الإخوان المسلمين الاستيلاء على السلطة .

وفى رسالته « الى أى شئ ندعو الناس » وتحت عنوان « نحن والسياسة » يرد حسن البنا على من يقول « إن الاخوان المسلمين قوم سياسيون ودعوتهم دعوة سياسية ولهم من وراء ذلك مآرب أخرى » فيخاطبهم : « يا قومنا .. ندعوكم إلى الاسلام وتعاليم الإسلام وأحكام الإسلام وهدى الإسلام ، فإن كان هذا من السياسة عندكم ، فهذه سياستنا ، وإن كان من يدعوكم إلى هذه المبادئ سياسيا فنحن أعرق الناس - والحمد لله - فى السياسة ، وإن شئتم أن تسموا ذلك سياسة فقولوا ماشئتم ، فلن تضرنا الأسماء متى وضحت المسميات ، وانكشفت الغايات »[40]

ويتعجب أحد دعاة الإخوان من المعارضين لاشتغال الجماعة بالسياسة فيقول : كأن المفروض فى الإخوان أن تظل دعوتهم قابعة فى المساجد والزوايا لا تتجاوزها إلى المجتمع »[41]

---

(٣٩) مجلة « الإخوان المسلمون » الأسبوعية العدد ١٢٢ السنة الرابعة فى ١٧ من ذى القعدة سنة ١٣٦٥ هـ ١٢ اكتوبر سنة ١٩٤٦ حديث الثلاثاء لحسن البنا ص ٢٠-٢١

(٤٠) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - إلى أى شئ تدعو الناس ص ٣٥ + محمد عبد الله السمان : حسن البنا الرجل والفكرة ص ٧٤ - ٧٥

(٤١) محمد عبد الله السمان : حسن البنا الرجل والفكرة ص ٧٤

رفض شعبي وعزله للإخوان :

ويعترف مؤرخ الإخوان بعزلتهم ويشكو من رفض الشعب لمسلكهم وإن كان يعزو ذلك إلى الدعاية الحكومية ضدهم فيذكر أنه بعد خروج الاخوان من الاعتقال (سنوات ٤٨ - ١٩٤٩) عانوا من تنكر الناس لهم ، وتأثير الدعاية المضادة التي زرعت الشك في نفوس الناس تجاه الإخوان ، فوجدوا من الناس اللوم بأنهم تسرعوا وتدخلوا في السياسة .

ويحاول مؤرخ الإخوان أن يتجاوز وقائع التاريخ ، ويبرر تدخلهم في السياسة فيدعي بأن الإخوان منذ اليوم الأول لقيام دعوتهم يحرصون على إبراز معنى شمول الإسلام لكل نواحي الحياة : من عبادية واجتماعية واقتصادية وسياسية ، وأن الإسلام دين ودولة .

وقد سبق أن ناقشنا هذا الادعاء بما يثبت أن الجماعة بدأت دينية ثم تدرجت وتطورت إلى القول بشمولية الإسلام .

ولكن الكاتب بعد سطور ينس ادعاءه وينقضه ، فيذكر أن الناس تعرف أن المعنى الشامل لن يرضى الاستعمار وأتباعه ، وأن حسن البنا كان حريصا على ان يطمئن هؤلاء الحكام بين الفينة والفينة إلى أن الإخوان ليسوا طلاب حكم ، ولكنهم أصحاب فكرة يقدمونها إلى الحكام ليحكموا على أساسها ، وسيكون الإخوان في هذه الحالة في ركابهم ، وعلى حد قوله (حسن البنا) « يغسلون على أيديهم » ، وأعلن في المؤتمر السادس - لطمأنة الحكام - أن الإخوان ليسوا أعداء الملك .

وبعد عدة صفحات يزداد الكاتب وضوحا ونفيا لدعواه فيعترف بأن سياسة الإخوان هي إخفاء أهدافهم وهي في المهد ، فيقول :

كانت سياسة الإخوان قائمة على أساس من الاستخفاء بالدعوة طالما هي في مهدها ، حتى لاتنتبه لها عيون الانجليز فتقضي عليها قبل أن ترى نور الحياة ، فلما شبت الدعوة واشتد عودها ، انتبه الانجليز لأول مرة ، فرأوها في طور لايسهل اقتلاعها فيه ، فلجأوا إلى أساليب أخرى من الدس والوقيعة والضرب بيد الغير [٤٢] .

---

(٤٢) محمود عبد الحليم : الاخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج٢ ص ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨

الإخوان حزب سياسى :

ولأن الإخوان المسلمين - باشتغالهم بالسياسة وبتشكيلاتهم وتحركاتهم وأساليب عملهم - يمثلون حزبا فى واقع الأمر - رغم تكرار إنكارهم لذلك - فقد سعوا إلى تشكيل الهيئات التى ترسم لهم هذه السياسة متحالفين فى ذلك مع بعض الشخصيات المستقلة المعادية للوفد أو التى تنتمى إلى بعض أحزاب الأقلية .

وقد تخطفت صحف الوفد أخبار هذه التشكيلات ، واسترقت السمع ، لتعلن عن أسماء هذه التشكيلات وأعضائها واجتماعاتها ومحاضر جلساتها ، لتفضح الإخوان وتكشف عن تناقضهم ، ولتؤكد أن الإخوان حزب سياسى رغم مايدعيه بغير ذلك ورغم مطالبته بحل الأحزاب .

فنشرت جريدة البلاغ (وهى وفدية) فى ٢٠ فبراير ١٩٤٧ خبر تأليف هيئة سياسية عليا للإخوان المسلمين فترد جريدة الإخوان فى اليوم التالى بالنفى ، وأن مكتب الإرشاد العام يعلن أن الخبر غير صحيح ، وأن سياسة الإخوان إنما ترسمها قيادتهم الممثلة فى مكتبهم ولجانهم ، وكل ما هنالك أنه وجدت فكرة للاستعانة بآراء أهل الخبرة من رجال القانون والاقتصاد والفقه والتشريع فى معالجة الشئون القومية العامة والخاصة فى هذه الظروف الدقيقة التى يجب أن تسير الخطوات فيها وفق دراسات شاملة ، ومازالت هذه الفكرة فى حيز الدراسة ، ولم يتقرر بخصوصها شئ بعد . هذا وقد كنا نحب أن تعلو الصحافة بمقاصدها وأساليبها عن أن تتورط فى تشويه الحقائق لتعويق الجهود النافعة والتعريض بأقدار الرجال . (٤٢)

هذا مانشرته جريدة « الاخوان المسلمون » اليومية فى ٢١ فبراير ١٩٤٧ وفى العدد ٢٤٩ بتاريخ ٤٧/٢/٢٤ عادت جريدة الاخوان في ص ٢ لترد على البلاغ مرة ثانية - فتذكر أن «البلاغ» نشرت أن المرشد ألف هيئة سياسية عليا وذكرت البلاغ أسماء هذه الهيئة وأن البلاغ زادت بالأمس ١٩٤٧/٢/٢٣ فنشرت ما أسمته محضر الجلسة الأولى للهيئة السياسية للإخوان المسلمين .

وترى جريدة الإخوان - معقبة على ماسبق - أن الأمر لم يخرج عن إجتماع أصدقاء تداولوا فيه موضوع هذه الفكرة ، وتشعب الحديث حول موضوعات قومية عامة ثم انتهت إلى

---

(٤٢) جريدة « الإخوان المسلمون » اليومية العدد ٢٤٧ السنة الأولى فى ٣٠ ربيع أول سنة ١٣٦٦ هـ ٢١ فبراير سنة ١٩٤٧ م تحت عنوان « خبر غير صحيح » ص ٢ .

القول : نعود فنقول إن للإخوان المسلمين أن يسلكوا أى طريق يرون فيه الخير لدعوتهم وأمتهم (٤٤) .

المطلوب إنقاذ الإسلام الاجتماعى من دخان الإسلام السياسى :

وهكذا انشغل الإخوان بالمعارك السياسية وبتكوين الهياكل الحزبية وبقصر صحافتهم على العمل السياسى ، ونسوا أو أهملوا الوظيفة الأساسية للدين ، بل الوعاء الذى تصب فيه العقيدة وهو حياة الناس ومصالحهم وأخلاقهم وتقاليدهم وعاداتهم ، وكل مايصنع تقدمهم وسعادتهم ، أى أهملوا الجانب الاجتماعى .

إننا فى حاجة كما يقول فهمى هويدى - إلى إنقاذ الإسلام الاجتماعى من حصار دخان معارك الإسلام السياسى ومباخر الإسلام العبادى ، فقد غفلنا طويلا عن الوعاء الذى يصب فيه الاثنان (السياسى والعبادى) وهو أخلاق الناس وتقاليدهم وعوائدهم ومن جراء ذلك الإغفال خسرنا الكثير على جبهة التقدم ، حتى قدر لنا أن نشهد تلك المفارقة المدهشة والمحزنة التى تعايش فى ظلها التدين مع التخلف ، والصلاح مع الفساد ، وعمارة المساجد مع خراب الذمم ، ومظاهر الورع مع الطمع والجشع ! (٤٥)

إن التعبد والتدين إذا لم ينعكسا على خلق المرء ومسلكه فأبواب السماء مغلقة .

يؤيد ذلك أنه عندما قيل للنبى إن فلانة تصوم نهارها وتقوم ليلها ، ولكنها تؤذى جيرانها بلسانها قال عليه الصلاة والسلام : لا خير فيها هى من أهل النار .

ولما سئل النبى : ما الدين ؟ كان جوابه : الدين حسن الخلق ، وقال لمن طلب منه النصيحة ليكون مسلما كاملا : « قل أمنت بالله ثم استقم» .

الإسلام الاجتماعى أسبق فى الأهمية من الإسلام السياسى ، والدين يسلح الناس بمجموعة من التعاليم والقيم ، ولايسأل بعد ذلك عن موقف الناس من تلك التعاليم أو عن الكيفية التى وظفوها بها فذلك شأن الناس ومسئوليتهم ، إن استخدموا أسباب النصر انتصروا ، وإن استخدموا أسباب الهزيمة انهزموا ، فقد وهبهم الله العقل - وهو مناط التكليف - ودعاهم إلى استخدامه ، وهم أعلم - إن استخدموا عقولهم - بأمور دنياهم

---

(٤٤) جريدة « الإخوان المسلمون » اليومية العدد ٢٤٩ السنة الاولى فى ٣ ربيع ثان سنة ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧/٢/٢٤ .

(٤٥) فهمى هويدى : الأهرام فى ١٩٨٨/٦/٢٨ ص ٧ تحت عنوان : ماذا عن الإسلام الاجتماعى ؟

من هنا صنع المسلمون حضارتهم فى ظل الإسلام ، وفى وجوده أيضا تدهورت حالهم ومرجع ذلك إلى الأخذ بالأسباب أو إهمالها ، وحسن التوجيه والتلقى أو عقمه ، ولعل فى ذلك تكمن الإجابة على السؤال الذى طرحه منذ ما يقرب من سبعين عاما الأمير شكيب أرسلان فى كتابه حاضر العالم الإسلامى ج١ ص ١١٧ حين تساءل : لماذا الإسلام راق بذاته والشعوب الإسلامية غير راقية ؟

فترات تصاعد شعار الإسلام السياسى :

ولكن هل ظاهرة اعتبار السياسة جزءا من الدين ظاهرة أصيلة ودائمة فى الفكر الإسلامى ؟

الحقيقة أنها ظاهرة ارتبطت بظهور مناخ معين ، فمع تزايد التحدى الأوروبى تعددت ردود الفعل واختلفت فكريا وعمليا ، وتعتبر الفترة من أوائل القرن العشرين حتى ثورة ١٩٥٢ من أخصب الفترات التى ظهرت فيها التيارات المتباينة حيث وجدت جنبا إلى جنب تيارات الفكر الإسلامى ممثلة فى الإخوان المسلمين ، والتيارات العقلانية ممثلة فى العديد من المثقفين أمثال سلامة موسى ومحمود عزمى وطه حسين وغيرهم ، والتيارات التوفيقية التى أسسها الإمام محمد عبده .

ومن خلال رصد تطور الحركة السياسية فى القرنين الأخيرين نستطيع أن نلحظ تلازما بين صعود فكرة الربط بين الدين والدولة ، وبين وجود تحدٍ غربى يفرض وجوده الفكرى والحضارى والمؤسسى ، وأنه إذا تواجد نظام سياسى قوى بمؤسساته وسياساته الاجتماعية فإن إشكالية الدين والدولة تتلاشى على المستوى الفكرى والعكس صحيح فى حالة ضعف النظام السياسى وقوة التحدى الغربى ، وهو ماحدث فى مصر بعد دولة محمد على (٤٦) .

وفى الفترة من ١٩٥٢ إلى ١٩٧٠ حيث كان هناك مشروع قومى وتميز إدراك القيادة السياسية برؤية مستنيرة لعلاقة الدين بالدولة من خلال الوعى بالوظيفة الاجتماعية والحضارية للدين وبدوره فى قضايا التنمية والتعبئة السياسية والقومية العربية والصراع الخارجى ، حدث تحجيم لجماعة الإخوان المسلمين ولإشكالية الدين والدولة من خلال صدامى ١٩٥٤ ، ١٩٦٥ فرغم أن الإخوان كانوا يبدءون الصدام فقد خسروا كثيرا ، فعلى المستوى الذاتى فقدوا العديد من

---

(٤٦) رفعت سيد احمد : الدين والدولة والثورة « كتاب الهلال » ص ٢٣١

القيادات المؤثرة فى الهيكل التنظيمى للجماعة ، وعلى المستوى القومى فقدوا ولاء الجماهير نتيجة لسلوكهم السياسى من ناحية ولخوف الجماهير مما تعرض له الإخوان من تعذيب فى السجون .

التمييز بين الدين والدولة :

ومن هنا يتبين أن قضية ربط الدين بالدولة ، التى تنتهى عمليا إلى الدولة الدينية ، التى تدعى لنفسها الحق الإلهى ، وأنها ظل الله فى الأرض ، قضية لاتجد لها دعما من الدين ، ولا تجدلها سندا من سيرة المسلمين ومن حقائق التاريخ .

فقد ميزت الصحيفة التى أصدرها الرسول (ﷺ) بالمدينة (يثرب) بين الأمة المؤمنة والأمة السياسية التى تجمع المؤمنين بالإسلام واليهود .

فقد تحدث عن الجماعة المؤمنة فقال « إن المؤمنين والمسلمين من قريش (المهاجرين) ويثرب (الأنصار) ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس ثم تحدث عن تكوين هذه الأمة المؤمنة مع اليهود لأمة أكبر على أساس علاقة المواطنة لا الدين فقال « وإن يهود بنى عوف . (ومعهم بقية قبائل اليهود) - أمة مع المؤمنين » ثم تحدث عن أن اختلاف الدين لايتعارض ولاينفى وحدة الأمة بالمعنى السياسى عندما يحدد نقاط الافتراق ونقاط الاتفاق بين الفريقين فيقول : « لليهود دينهم وللمسلمين دينهم .. وإن على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم ، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم ! » .

فقد ميز الرسول (ﷺ) بين ماهو دين وما هو سياسة ، ما اندرج تحت باب التبليغ من السماء كان دينا ، وما اندرج من السنة تحت أمور السياسة جميعها وشئون الدنيا كلها فهو ليس دينا ، بل هو موضوع للشورى والرأى والاجتهاد .[47]

كان المسلمون يسألون الرسول عن طبيعة القول الذى قال : هل هو من الدين أم من السياسة والدنيا ؟ أهو الوحى ؟ أم الرأى ؟

حدث هذا فى غزوة بدر حين اقترح الحباب بن المنذر النزول عند أقرب ماء من العدو وهو غير المكان الذى نزل بهم النبى فيه ، ووافقه النبى ، وحدث التشاور حول أسرى بدر . وفى غزوة

---

(٤٧) د . محمد عمارة : قضايا سياسية ٤ - الاسلام والسلطة الدينية ص ١٠١ نقلها عن النويرى : نهاية الأرب فى فنون الأدب ج١٦ ص ٢٤٨ - ٢٥١ طبعة القاهرة .

الخندق راودت الرسول فكرة عقد معاهدة حربية اقتصادية مع حلفاء قريش من غطفان وأهل نجد كي يتصرفوا عن حصارهم للمدينة في مقابل ثلث ثمار المدينة ففاوض قائدي غطفان : عيينة بن حصن والحارث بن عوف واتفق معهما وكتب مسودة معاهدة ، ثم عرض الأمر على سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ، فرفضاها ، وقال سعد بن معاذ : والله لانعطيهم إلا السيف ، فنزل الرسول مسرورا على رأيهما .

وفي قصة الرسول ﴿ﷺ﴾ مع نخل المدينة وثمره مايؤكد التمييز بين ماهو دين وما هو دنيا .

روى طلحة بن عبيد الله قال : مررت مع رسول الله ﴿ﷺ﴾ في نخل ، فرأى قوما يلقحون النخل فقال : ما يصنع هؤلاء ؟ قالوا : يأخذون من الذكر فيجعلونه في الأنثى ، قال : ما أظن ذلك يغني شيئا ، فبلغهم ، فتركوه ، فنزلوا عنها - (وفي رواية عائشة لهذا الحديث : فصار شيصا) - فبلغ النبي ﴿ﷺ﴾ فقال : إنما هو الظن ، إن كان يغني شيئا فاصنعوه ، فإنما أنا بشر مثلكم ، وإن الظن يخطئ ويصيب ، ولكن ماقلت لكم : قال الله ! - فلن أكذب على الله - (وفي رواية عائشة : فقال إن كان شيئا من أمر دنياكم ، فشأنكم به ، وإن كان من أمور دينكم فإلي) - (وفي رواية : أنتم أعلم بأمر دنياكم)

وفي قصة الرسول ﴿ﷺ﴾ مع أكل الضب ، امتنع عن أكله ونفى حرمته لخالد بن الوليد .

وفي قضاء الرسول في القضايا غير الدينية من أمور الدنيا وليس وحيا « إنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، وإنما أقضي له بما يقول ، (وفي رواية أخرى : وإنما أنا بشر ، أقضي له على نحو ما أسمع) - فمن قضيت له بشئ من حق أخيه بقوله -(وفي رواية : فأظنه صادقا) - فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها » .

وفي طلب الرسول من قادة الجيوش أن تكون معاهداتهم موضوعة في الإطار الإنساني والبشري دون أن يزعم أحد منهم أنها حكم الله « كان إذا أمّر أميرا على جيش أو سرية أوصاه « إذا حاصرت أهل حصن ، فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لاتدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا »

وقد أوجب علماء الأصول اتباع الرسول فيما كان دينا من سنته لافيما تعلق منها بشئون الدنيا وقضايا السياسة في المجتمع .

فيذكر كتاب « المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » ج ١٥ ص ٢٨٦ أن « التأسى بالرسول ليس بواجب إلا فى الشرعيات المخصوصة التى قد أمنا منه وقوع الخطأ فيها دون غيرها » (٤٨)

والإمام القرافى (أبو العباس أحمد بن ادريس - مصرى من أصل مغربى تتلمذ على يدى العز بن عبد السلام) قسم السنة إلى أقسام أربعة : الأول تصرفات الرسول بالرسالة والثانية بالفتيا المفسرة لغامض الوحى ، وحدد أن هذين تبليغ وشرع يدخلان فى باب الدين ، أما القسم الثالث ويتعلق بالقضاء والرابع ويتعلق بتصرفاته بالإمامة أى السياسة ، فلسنا ملزمين بالاتباع والتطبيق والتأسى وإنما نحن مطالبون فقط باتباع المبدأ الذى اتبعه الرسول (ﷺ) فى قضائه وسياسته لشئون الدولة ، فالقاضى يقضى بناء على البينات والأسباب ، ورجل السياسة المسلم مطالب بأن يسوس الأمة وفق ما يحقق مصالحها ومنافعها ويدفع عنها الضرر والضرار فليس الحكم والقضاء وليست السياسة وشئون المجتمع السياسية دينا وشرعا يجب فيهما التأسى بما فى السنة من وقائع وأوامر ونواهى وتطبيقات ، لأنها أمور تقررت بناء على بينات قد نرى غيرها ، وعالجت مصالح هى بالضرورة متطورة ومتغيرة ، وذلك على عكس ماهو دين وشرع وبلاغ من هذه السنة النبوية الشريفة (٤٩)

رأى الكواكبى فى خلط الدين بالسياسة :

من هنا كان الكواكبى حكيما حين أكد المضار التى تلحق العقيدة الدينية من تجار الدين ، الذين يصرون على خلط الدين بالنظام السياسى للحكم ، ولاهدف لهم إلا تمكين سلطتهم على البسطاء من الناس بينما « لا يوجد فى الإسلامية نفوذ دينى مطلقا في غير مسائل إقامة الدين »

ويذكر الكواكبى أن الاستبداد السياسى متولد من الاستبداد الدينى « فبينهما رابطة التعاون لتذليل الإنسان »

ويرى الكواكبى أن الفرق الإسلامية والشيع والأحزاب بدأت سياسة ثم لبست ثوب العقيدة لتضمن لنفسها القدسية والخلود ولأصحابها الانتصار .

كما يرى أن الدين قد علقت به وزحفت عليه الأساطير والخرافات من الوضعيات المنسوبة

---

(٤٨) د . محمد عمارة : قضايا سياسية - الاسلام والسلطة الدينية ص ١٠٥ - ١١٧

(٤٩) القرافى : الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام ص ٨٦ - ١٠٩ نقلا عن د . محمد عمارة : المصدر السابق ص ١٢٠

لحكماء الشرق الأقصى ، وأن هذه العقائد الضارة الغريبة عن الإسلام تؤدى إلى إشاعة الكسل والتواكل ، لذا يجب تنقية الدين مما لحق به من زوائد وشبهات وبدع وخرافات والعودة الى المنابع النقية عودة واعية مستنيرة . ولذا يقول : « ما احوج الشرقيين أجمعين من بوذيين ومسلمين ومسيحيين وإسرائيليين وغيرهم إلى حكماء لايبالون بغوغاء العلماء الغفل الأغبياء ، والرؤساء القساة الجهلاء ، يجددون النظر فى الدين ، فيعيدون النواقص المعطلة ، ويهذبونه من الزوائد الباطلة ، مما يطرأ عادة على كل دين بتقادم عهده ، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المبين » .

وقد ميز الكواكبى بين الإسلام كدين وبين الإسلامية كنظام للحكم وهو يرى الإسلامية كتجربة فى الاجتماع والاقتصاد والسياسة تجربة مفتوحة الذراعين لكل ماتأتى به الحياة ، وأن سر خلودها وصلاحيتها الدائمة إنما هو فى تطورها وملاءمتها لروح العصر ولقوانين المجتمع والكون والطبيعة (٥٠) .

تسييس الإسلام خلق جوا انقلابيا :

ومن هنا يتضح أن ممارسة السياسة باسم الدين أو العكس يحوله إلى حروب لأنها تحصر الغايات فى المناصب وتخلط الأهداف بالمغانم فالدين يستشرف أرقى مافى الإنسان والسياسة تستثير أحط مافيه .

ولهذا فإن تسييس الدين أو تديين السياسة لايكون إلا عملا من أعمال الفجار لأنه يجعل سفك الدماء ظلما من أعمال الجهاد .

إن دعاة تسييس الدين يحاولون تبرير مسلكهم بالإلحاح دائما والاحتجاج بفترة حياة النبى وسنوات حكم الخليفة الراشد عمر بن الخطاب .

ولكن يرد على ذلك بأن حكومة النبى هى حكومة الله أسست على كل القيم الدينية والمبادئ الأخلاقية ولاتجنح أبدا إلى أخلاقيات السياسة وسلوكياتها ، إنها حكومة من نوع خاص ، لاتوجد إلا حيثما يوجد نبى ، ولا نبى بعد محمد ﴿ﷺ﴾ ، وحكومة عمر بن الخطاب تخالف طبائع الأشياء ، وتجانب قوانين الواقع ، ومن ثم فقد بدت فترة مثالية تحققت بظروفها وطبيعة الحاكم فهى لاتتكرر ولم تتكرر أبدا ، فقد قال النبى عن عمر إنه محدَّث أى « ملهم أو متنبئ » وإن الحق على قلبه ولسانه ، وإنه لو كان نبى بعد النبى لكان هو عمر .

---

(٥٠) عبد الرحمن الكواكبى : الأعمال الكاملة – دراسة وتحقيق د . محمد عمارة ص ٧٥ – ٨٠ .

استطاع عمر أن يفهم روح الإسلام فى الحركة والتجديد لمواكبة الواقع حتى وإن خالف نصا صريحا فى القرآن الكريم ، فلقد ألغى زواج المتعة وألغى حقوق المؤلفة قلوبهم فى الصدقات مع قيام هذه الحقوق وذلك الزواج على آيات من القرآن لم تنسخ كما أنه منع الفاتحين من الاستيلاء على الأراضى المفتوحة رغم اتفاق غالبية المؤمنين على خلاف رأيه واستنادهم فى ذلك إلى آية الغنائم فى القرآن الكريم وإلى سنة النبى «ﷺ» فى تقسيم أراضى خيبر بعد فتحها .

لقد وقف عمر بن الخطاب بطبيعته الاستثنائية ضد قوانين الحياة الدنيا ، فمال بها فى اتجاه الدين ، غير أن هذه القوانين عادت إلى كامل فعاليتها بعد مقتله . (٥١)

إن تسييس الإسلام كان عاملا هاما فى خلق جو ثورى انقلابى . فقد ترتب على انتشار التعليم ونشأة الصحافة والأحزاب وإجراء الانتخابات والسماح بمبدأ المعارضة فى الحدود المرسومة ، أن دخلت الجماهير فى العملية السياسية الحديثة وبدأت تمارس تأثيرها الحزبى والانتخابى ونشاطها السياسى فى الشارع ، ولكن تبين أنها لم تدخل هذه العملية - المتأثرة بالتفكير الغربى - بأفكار ديمقراطية غربية ، وبسلوك ليبرالى متفتح .. إنما دخلتها بمشاعرها الإسلامية الجريحة - من آثار الزحف الاستعمارى الغربى - وبمسلكها العفوى الغليظ الساذج وكل تراثها القديم ، فالدين كان هو العامل الجامع بين أبناء الشعب الذين لايعرفون القراءة والكتابة ، ولايعرفون شيئا من السياسة (٥٢)

وبرغم ذلك هزمت كل الحركات التى خلطت الدين بالسياسة ولكن القضية لم تتم فصولها ولا زال الصراع محتدما .

إخفاء الأهداف :

إننا مع القول الذى يرى أن الجماعة نشأت فى البداية كحركة دينية اجتماعية أخلاقية وأنها لم تبدأ بأهداف سياسية . ويؤكد هذا الرأى الضابط الكندى « هاردى » الذى يقول : عند بحث جميع الحقائق نجد أن هذه الفكرة لم تكن موجودة أصلا - كان الإخوان من الناحية العددية قوة

---

(٥١) المستشار محمد سعيد العشماوى : الإسلام السياسى ص ٧ ، ٨ ، ٩ .

(٥٢) د . محمد جابر الأنصارى : تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠-١٩٧٠ « عالم المعرفة » ص ١١٨ - ١١٩

تمكنهم من تقديم برنامج عام على أسس سياسية قبل عام ١٩٣٦ بوقت طويل ، ولكنهم تجنبوا هذه المخاطرة » (٥٣)

وسواء أكانت السياسة من أهدافهم من البداية أم لا ، فقد أعلنوا بعد ذلك شمولية الإسلام ، وانغماسهم فى معترك السياسة ، وتحركوا فى ميادين النشاط السياسى كحزب سياسى ، ولكن بدون أهداف أو برامج محددة تفصيلية حتى يتجنبوا وقوع خلافات مذهبية داخل الجماعة . التى جمعت الدعوة السلفية والطريقة السنية والحقيقة الصوفية – وحتى يصبحوا فى حل من طرق أى موضوع أو قضية بعيدا عن السياق العام ، أو الاهتمام الجماهيرى ويتحللوا من أى محاسبة أو ارتباط مسبق بأهداف محددة .

إن هذا الغموض والإبهام كما سبق أن قلنا – كان متعمدا و مخططا .

ويؤكد هذه الاستنتاجات ما اعترف به الشيخ أحمد حسن الباقورى وزير الأوقاف المصرى الأسبق ، وأحد قادة الإخوان السابقين فى مذكراته حين قال : « حرص الأستاذ البنا على أن يظهر الإخوان المسلمون بمظهر الدراويش الذين يجتمعون على تلاوة المأثورات ، وكان أمله فى ذلك أن يصرف اهتمام العالم الغربى عن الإخوان المسلمين باعتبارهم هيئة سياسية يخشونها على نفوذهم فى الاستذلال والاستغلال » !

وكان يؤكد هذا الاستخفاء فى الأهداف تشكيل مكتب الإرشاد العام الذى يدير شئون الجماعة ، فقد كان نصف أعضاء هذا المكتب فى أول تشكيل له من علماء الأزهر (٥٤)

وتعترف السفارة البريطانية « بأنها لم تتنبأ بأهمية الإخوان والدور الذى سيلعبونه فى المستقبل »

ويؤكد ذلك تقرير المخابرات البريطانية الذى يقول : « خلال السنوات الثمانى الأولى ، أى منذ عام ١٩٢٨ حتى عام ١٩٣٦ لم تحظ حركة الإخوان باهتمام سلطات الأمن البريطانية ، وكان الفضل فى ذلك للشيخ البنا » (٥٥)

---

(٥٣) محسن محمد : من قتل حسن البنا ؟ ص ٢٢

(٥٤) محسن محمد : من قتل حسن البنا ؟ ص ٢٢

(٥٥) محسن محمد : من قتل حسن البنا ؟ ص ٢٧ ، ٢٨

وإذا كان الإخوان المسلمون قد حددوا لأنفسهم أهدافا شديدة العمومية ، وهى أن يتحرر الوطن الإسلامى من كل سلطان أجنبى ، وأن تقوم فى هذا الوطن الحر دولة إسلامية حرة تعمل بأحكام الإسلام ، فقد كانت وسائلهم لتحقيق هذه الأهداف يحوطها غير قليل من الغموس أيضا .

وإذا كان الإخوان المسلمون قد حددوا لأنفسهم أهدافا شديدة العمومية ، وهى أن بتحرر الوطن الإسلامى من كل سلطان أجنبى ، وأن تقوم فى هذا الوطن الحر دولة إسلامية حرة تعمل بأحكام الإسلام ، فقد كانت وسائلهم لتحقيق هذه الأهداف يحوطها غير قليل من الغموض أيضا .

فقد قسم حسن البنا وسائله لتحقيق أهدافه إلى عامة وإضافية ، فالعامة لاتقف عند حد الخطب والأقوال والمكاتبات والدروس والمحاضرات ، وتشخيص الداء ووصف الدواء ، كل ذلك وحده لايجدى نفعا ، ولايحقق غاية ، ولايصل بالداعية إلى هدف من الأهداف ، ولكن للدعوات وسائل لابد من الأخذ بها ، ولا تعدو هذه الأمور الثلاثة :

١- الإيمان العميق ٢- التكوين الدقيق ٣- العمل المتواصل

ثم يذكر إلى جانب هذه الوسائل العامة وسائل إضافية منها السلبى ، ومنها الإيجابى ومنها ما يتفق مع عرف الناس ، ومنها مايخرج على هذا العرف ويخالفه ويناقضه ، ومنها مافيه لين ، ومنها مافيه شدة ، ولابد أن نروض أنفسنا على تحمل ذلك كله ، والإعداد لهذا كله ، حتى نضمن النجاح ، قد يطلب إلينا أن نخالف عادات ومألوفات ، وأن نخرج على نظم وأوضاع ألفها الناس ، وتعارفوا عليها ، وليست الدعوة فى حقيقة أمرها إلا خروجا على المألوفات ، وتغييرا للعادات والأوضاع ، فهل أنتم مستعدون لذلك أيها الإخوان ؟ » (٥٦)

وإذا كان الشيخ البنا فى المؤتمر الخامس قد رفض أسلوب الثورة ، وأقر أسلوب القوة غير أنه لم يوضح وسائل القوة التى سيستخدمها للوصول للحكومة الإسلامية (٥٧) .

تعود البنا – حين يطالب بتحديد علاقة الجماعة بالسياسة – التعمية والغموض واللجوء إلى الألغاز : يتساءل البنا ويجيب : « هل نحن طريقة صوفية ، جمعية خيرية ، مؤسسة اجتماعية ، حزب سياسى ؟ نحن دعوة القرآن الحق الشاملة الجامعة ، نحن نجمع بين كل خير » .

---

(٥٦) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا – رسالة بين الأمس واليوم ص ١٤١ ، ١٤٢ .

(٥٧) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا – رسالة المؤتمر الخامس ص ١٦٨ – ١٧٠ .

لكنه يعود إلى القول : « إن الإخوان دعوة سلفية ، طريقة صوفية ، هيئة سياسية ، جماعة رياضية ، رابطة علمية ثقافية ، شركة اقتصادية ، فكرة اجتماعية » (٥٨)

ثم يعودلإنكار كلماته : « أيها الإخوان : أنتم لستم جمعية خيرية ، ولا حزبا سياسيا ، ولا هيئة موضعية الأغراض محدودة المقاصد ، ولكنكم روح جديد ونور جديد وصوت داو » (٥٩)

المطالبة بتطبيق الشريعة

ومن مظاهر غموض الأهداف مطالبتهم بتطبيق الشريعة الإسلامية فاستطرادا لمفهوم شمولية الإسلام لأمور الدين والدنيا ولوضع الحكومة الإسلامية كهدف ، يعمل الإخوان المسلمون للوصول إليه ، نادوا بأن تحكم هذه الحكومة بالشريعة الإسلامية .

لقد نص الدستور على أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع ، وبناء عليه فكل ما تسعه الشريعة الإسلامية من القوانين القائمة ، وكل مالا يخالفها هو إعمال للشريعة وتطبيق للنص على أنها المصدر الرئيسى للتشريع .

وليس معنى تطبيق الشريعة أن يحكم علماء الدين ، فماجاء هذا فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله ، وقد رفض الإسلام الكهانة واحتكار العلم الدينى ، وأعطى من استوفى شروط الاجتهاد أن يجتهد ، ولهذا لاتوجد للدين مؤسسة خاصة لها سلطة سوى الموعظة الحسنة .

ولقد رفض مصطفى النحاس زعيم الوفد - وهو من أنقى الناس تمسكا بالدين - أن يسلم زمام السياسة لعلماء الدين ، ومنعهم من أن يكسبوا عرش الملك فؤاد بقداسة دينية ليست له وأصرَّ على أن يضعهم حيث يجب أن يكونوا أصدقاء للجميع .

إن تطبيق الشريعة يعنى صياغة مجتمع التكافل والتراحم والعدل والإحسان وسيادة التقوى وكفالة الحرية للإنسان وصيانة المال العام ، واحترام العمل باعتباره أساس القيمة ، وتوفير تكافؤ الفرص وبث روح التعاون فى المجتمع ومعاقبة المرتشين وقطاع الطرق والناهبين لأموال الشعب والمستغلين لعرقه والمحتكرين لقوته .

---

(٥٨) أنور الجندى : الإخوان المسلمون فى ميزان الحق ص ١١ ، ١٥ نقلا عن د . رفعت السعيد : حسن البنا متى كيف ولماذا ؟ ص ٨٦

(٥٩) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - رسالة بين الأمس واليوم ص ١٤٤ .

تولية الأصلح :

وفى فترات الازدهار فى تاريخ الإسلام ، استنبط السلف الصالح قاعدة تولية من هو أصلح للنهوض بالأمر حسب مقتضيات الأمور ، فإمامة الصلاة يجب أن تكون لأتقى المصلين وأعلمهم بالقرآن والسنة ، والقضاء يجب أن يكون لأعلم الناس بالأحكام وأقدرهم على استنباطها ، والولايات جميعا يجب أن يتولاها أقدر الناس عليها .

وقد اشتكى الرسول(ﷺ) وأبو بكر الصديق بعده من حدة خالد بن الوليد ، وكانا يريان فى سيفه رهقا (ظلما وطغيانا) ومع ذلك جعلاه أميرا للحرب يقود من الصحابة من هو أعلم منه وأتقى وأسبق فى الإسلام وأفضل ، لأنه كان أعلمهم بأمر الحرب .

القاعدة الشرعية هى تولية الأصلح فالأصلح ، والتطبيق الحق للشريعة الإسلامية هو أن يتولى كل أمر من أمور الأمة من هو أنسب له وأقدر عليه ، وهو من تتوافر فيه شروط النهوض بالأمر أكثر من غيره ، وإن كان الغير أتقى وأورع وأعلم .

صياغة المجتمع الفاضل :

ولعل من السخف أن نتصور أن تطبيق الشريعة هو تطبيق الحدود فحسب ، فمن قبل تطبيق الحدود يجب أن نصوغ المجتمع الفاضل على أساس من العدل والتعاون والمساواة .

وإن مما يهدر الشريعة الإسلامية أن نجد بعض من يطالبون بتطبيقها من يملكون الملايين ويقيمون بنوك التقوى فى جزر « بهاما » ويضعون أرصدتهم المتضخمة فى بنوك أوروبا ، وأمريكا ، بينما الملايين من أبناء وطنهم تقتلهم الحاجة ولايملكون إلا الآلام !!

ألا فليتذكروا السلف الصالح من الأغنياء الذين وضعوا أموالهم فى خدمة مصالح الأمة ، ليتذكروا أن أبا بكر أنفق كل ماله على الدعوة وأن عثمان بن عفان جهز جيش العسرة ، واشترى بئرا فى المدينة ليسقى منها المسلمين بلا مقابل ، وليتذكروا ماقدمه عبد الرحمن بن عوف من مال وفير لبيت المال ، وأن طلحة كان ينفق على أصحاب الحاجة حتى سمى طلحة الخير ، وليتذكروا الإمام الليث بن سعد إمام أهل مصر والنوبة حيث كان يضع خراج ضيعة له فى صُرر ، ويوزعه على فقراء العلماء وطلاب العلم وأهل الحاجة من جيرانه (٦٠)

---

(٦٠) الأهرام فى ١٩٨٤/٣/١٤ ص ١٢ تحت عنوان «خواطر حرة» بقلم الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوى

هذا هو التطبيق الحق للشريعة الإسلامية ، فهى نظام بأسره يحكم العلاقات بين أفراد المجتمع ، ويحتم على الأغنياء أن يقوموا بحاجات الفقراء ، ويوجه كل نشاط إنسانى لتحقيق المصلحة العامة بحيث يكفل لكل من يعيش فى دار الإسلام - مسلمين وغير مسلمين - الحياة الكريمة فيكفل لكل منهم كل حاجاته المادية والروحية من الطعام الجيد والعلم والسكن الصالح ووسائل المواصلات المريحة ، والوقاية من المرض وحسن العلاج ، وكل ألوان المتاع العقلى ، وكل ما أحل الله من زينة الحياة الدنيا والطيبات من الرزق .

القوانين المصرية تتفق مع الشريعة :

لاينبغى أن يكون تطبيق الشريعة مجال مزايدات ولايجوز أن يتوهم البعض أن تطبيق الشريعة الإسلامية سيقلب القوانين المصرية رأسا على عقب ، فالشريعة تسع كل القوانين التى لاتخالف نصوصها أو روحها « وما أظن أن فى مصر قانونا يخالف الشريعة لأنه يعتبر بنص الدستور باطلا ، ومن العجب أن بعض النصوص الخاصة بالمعاملات قد أخذناها من قوانين أوروبية ، وكانت قد اقتبستها من فقه الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان » .

وما ورد فى القوانين المصرية مما لم يرد فى نصوص الشريعة يعتبر من السياسة الشرعية ، التى هى عمل ولاة أمور المسلمين مما تقضى به مصلحة المسلمين بما لايخالف أصول الدين ويحقق المصلحة العامة ويدرأ الضرر عن الأفراد والمجتمع . (٦١)

ارتباط الأحكام بالمصلحة :

والإمام الشاطبى يؤكد هذا المعنى حين يذهب إلى أن الأحكام تتجدد مع تجدد الأزمان وترتبط بالمصلحة فيقول : « إنا وجدنا الشارع قاصدا لصالح العباد والأحكام العادية تدور معه أى مع هذا الصالح حيثما دار ، فترى الشئ الواحد يمنع فى حال لاتكون فيه مصلحة ، فإذا كان فيه مصلحة جاز » .

ويرى الشيخ محمد عبده أن الربط بين الأحكام والمصلحة المتغيرة هو سر خلود الشريعة الإسلامية وملاءمتها لكل زمان ومكان فيقول : « إن الشريعة الاسلامية بما تقرر فيها من قاعدتى الاجتهاد ورعاية الأصلح كانت من الشرائع التى توافق كل زمان ومكان وتجيز لكل ضرورة حكما

---

(٦١) الأهرام فى ١٩٨٥/٢/٢٧ ص ١٢ تحت عنوان «خواطر حرة» بقلم الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوى

يوافق مقتضى المصلحة والحال – مع اعتبار هذه القاعدة شرعا أيضاً، خلافا لما يتقوله عليها المتقولون .

الإسلام لاينافى الحضارة :

والشيخ محمد عبده ينتقل من إثبات هذه القاعدة العامة إلى الكلام عن موقف الإسلام من الحضارة الحديثة فيقول : « إنه ليس فى ديننا شئ ينافى المدنية الحاضرة المتفق على نفعها عند الأمم المرتقية إلا فى بعض مسائل الربا ، وإننى مستعد للتوفيق بين الإسلام الحقيقى وكل مايحتاج إليه لترقية الدولة مما جربه الافرنج قبلنا ، وغير ذلك ، ولكن بشرط ألا ألتزم مذهبا من المذاهب ، بل القرآن والسنة الصحيحة » (٦٢)

الاجتهاد :

وحين سئل جمال الدين الأفغانى عن أى المذاهب الفقهية يتبع قال إنهم رجال ونحن رجال وقد اجتهدوا لعصورهم وعلينا أن نجتهد لعصرنا .

فالاجتهاد – الذى هو بذل الجهد والطاقة فى عمل بدنى أو فكرى – موجود فى طبيعة البشر ، وهو ضرورة من ضرورات حياة الإنسان وتطوره ، وإذا كان الاجتهاد الشرعى أو الفقهى هو بذل الوسع والطاقة فى استخراج الأحكام الشرعية التى لم يرد بشأنها نص قاطع ، فقد اجتهد الرسول فى الأمور التى لم يرد فيها قرآن ، ورحب بالاجتهاد من أصحابه ، وباب حرية الفكر عندهم مفتوح على مصراعيه فاختلفوا ، وأحيانا يختلف الواحد مع نفسه ، ويرى اليوم حكما غير الذى رآه من قبل فيقول برأيه الجديد ويحكم به حتى قال عمر بن الخطاب : ذاك ماقضينا ، وهذا على مانقضى به ، وشاع بين المسلمين أمثال سائرة : « استفت قلبك ولو أفتوك » « التقليد إبطال لمنفعة العقل » – « لاغضاضة إذا تعددت الاجتهادات أو تناقضت طالما أنها فى الفروع لا الأصول » .

وقد سار العلماء يجتهدون لمواجهة الأحداث بأحكام مناسبة لها أخذا من القرآن أو السنة أو قياسا عليهما أو تمشيا مع مقاصد الشريعة من تحقيق مصالح الناس والتيسير عليهم إذا لم يجدوا نصا مباشرا أو نصا يقيسون عليه .

---

(٦٢) الأهرام فى ١٩٩٦/٥/١ بعنوان « سؤال وجواب » بقلم أحمد عبد المعطى حجازى

وتعدد الآراء واختلافها لايعد عيبا ، ولكنه علامة على الثراء والسعة ، فقد اختلفت آراء المسلمين منذ عهود الصحابة والتابعين ، ورفض الإمام مالك ماطلبه منه الخليفة أبو جعفر المنصور من إلزام المسلمين باجتهاده فى « الموطأ » فقد يكون عند غيره علم لم يصل إليه ، ونصح الإمام أحمد بن حنبل من أراد أن يصنف كتابا عن الاختلاف فى الاجتهاد أن يسميه كتاب « السعة » وليس « الخلاف » .

وسبق أن أوضحنا أنه لايشترط فى الرأى النابع من الاجتهاد أن يكون مذكورا فى الكتاب أو السنة أو فى كتب الفقه ، لكنه يكتسب صفته الإسلامية إذا لم يتعارض مع نص أو قيمة إسلامية ، وإذا كان يحقق مصلحة مرجوة لمجتمع المسلمين .

وقد ذكر ابن القيم فى أعلام الموقعين ج٤ ص ٣٧٢ عن حوار بين ابن عقيل وعدد آخر من الفقهاء حول السياسة الشرعية . إذ قال أحدهم إنه لاسياسة إلا ما وافق الشرع . فقال ابن عقيل : السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول ﴿ﷺ﴾ ، ولا نزل به وحى ، ثم أضاف : فإن أردت بقولك لاسياسة إلا ما وافق الشرع أى لم يخالف مانطق به الشرع فصحيح ، وإن أردت مانطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة .

وقد انحاز ابن القيم لرأى ابن عقيل ، وانتقد من قال إن السياسة هى فقط مانطق به الشرع ، حتى اتهمهم بأنهم صنيعوا حقوق الناس ، وجعلوا الشريعة قاصرة لاتقوم بمصالح العباد ، وقال قولته الشهيرة : « إن الله تعالى لم يحصر طرق العدل وإماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها » . (٦٣)

وهنا يحضرنا سؤال : هل لابد أن يختلف الرأى الإسلامى تجاه أى موقف من المواقف عن غيره ؟

ليس هذا الاختلاف ضروريا لأن المسلمين جزء من البشر ، والإسلام تيار من تيارات

---

(٦٣) الأهرام فى ١٩ / ٥ / ١٩٨٧ ص ٧ بعنوان « لغز الحل الإسلامى » بقلم فهمى هويدى

البشرية ، فإذا اتفقت المصالح والقيم بين المسلمين وغيرهم اتفقت الآراء ، مع مراعاة التمايز الثقافى أو الخصوصية الثقافية لكل شعب .

والقرآن كتاب هداية ، فليس مطلوبا منه أن يضع للناس قواعد مفصلة تنظم أمور السياسة والاقتصاد من زراعة وتجارة وصناعة وخدمات ، فهذه أمور متغيرة ، لذلك جاءت هذه الأمور مجملة فى مبادئ وأسس عامة يسترشد بها فى ترتيب حياة الناس المتجددة .

وقد قال فقهاؤنا إن الأصل فى المعاملات هو الابتكار والابتداع أما العبادات فالأصل فيها الاتباع ، ولذا جاءت فى القرآن مفصلة .

ومع هذا نجد المزايدات والمغالطات من طلاب تطبيق الشريعة لأنهم يرون فيها سلما للقفز على السلطة .

إننا نجد تناقضا وغموضا فى مطالبهم ، وبين أقوالهم .

فماذا يقصدون بالشريعة الإسلامية ؟

وهل يتفق الدستور والقوانين المصرية مع الشريعة ؟

فيم الاختلاف إن وجد ؟

أقـــوال متعـــارضـــة :

لنعد إلى الوراء .. فى مواجهة دستور ١٩٢٣ أعلن الإخوان أن القرآن دستورنا كما أعلن حسن البنا أن أكثر من ٩٥٪ من دستور ١٩٢٣ يتفق مع الشريعة الإسلامية ، وأعلن أيضا أقتناعه بنظام الحكم الدستورى والنيابى عموما ، وبعدم تعارض دستور ١٩٢٣ أو النظام النيابى المصرى فى قواعدهما الأساسية مع ما وضعه الإسلام فى نظام الحكم .

ولكنه أعلن أيضا أن دستور ١٩٢٣ غامض وغير واضح ولامفصل وأن به قصورا فى عباراته وسوءا فى التطبيق ، وتقصيرا فى حماية القواعد الأساسية التى جاء بها الإسلام وقام عليها الدستور ، مما أدى « إلى مانشكو منه من فساد ، وما وقعنا فيه من اضطراب فى كل الحياة النيابية ، وأن غموض الدستور وقف بنا فى منتصف الطريق نصا وتطبيقا (٦٤) .

إن هذا التناقض فى الموقف من الدستور والملاحظات النقدية الموجهة من حسن البنا إليه

---

(٦٤) رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ كتاب الهلال .

إنما تنبع من عدائه لما يسمى بالغزو الثقافى ، وإلى شعوره بالحاجة الشديدة إلى هوية ثقافية ، فتطبيق الشريعة يساعد علي الاحتفاظ بالكرامة الوطنية وسيادتها ، كما أنه سيعطى معنى فعالا للتركة الثمينة التى أورثها لنا التاريخ .

« نريد أن نفكر تفكيرا استقلاليا يعتمد على أساس الإسلام الحنيف ، لا على أساس الفكرة التقليدية التى جعلتنا نتقيد بنظريات الغرب واتجاهاته فى كل شئ ، ونريد أن نتميز بمقومات ومشخصات حياتنا كأمة عظيمة مجيدة ، تجر وراءها أقدم وأفضل ماعرف التاريخ » .

ويلاحظ البنا فى هذا المجال أن الدولة الإسلامية يجب أن تعتمد على الإسلام كما تعتمد دولة السوفيت على الشيوعية ، والحكومات الأنجلو أمريكية على الديمقراطية .

لكن حسن الهضيبى وعبد القادر عودة - وهما العقليتان القانونيتان البارزتان فى الجماعة - كما يقول د . ميتشيل - قد أثارا كثيرا من دهشته حين أبديا فى مناسبات مختلفة ملاحظاتهما بأن القانون المستورد من الدول الأجنبية يتفق مع نص الشريعة ، ولا ينتهك مبادئها العامة - إذا ما استثنينا بعض حالات القانون الجنائى والتجارى .

ويعقب ميتشيل بقوله : إذا كان الأمر كذلك ففيم الإصرار إذن على الشريعة ؟ (٦٥)

هل هناك التقاء بين الشريعة والقوانين الوضعية ؟

ويقرر عبد القادر عودة فى مجال الرد على أن الشريعة لاتصلح للعصر الحاضر - اتفاق الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية الحديثة فى الأسس والمبادئ التى يقوم عليها كل منهما ، وإن كانت الشريعة أسبق فى تقرير هذه المبادئ .

فالشريعة الإسلامية تقرر مبدأ المساواة بين الناس دون قيد ولاشرط ، ومبدأ الحرية فى أروع مظاهرها ، فقررت حرية الفكر وحرية الاعتقاد وحرية القول ، ومبدأ العدالة المطلقة ، هذه هى المبادئ الثلاثة التى تقوم على أساسها القوانين الوضعية الحديثة عرفتها الشريعة قبل هذه القوانين بأكثر من أحد عشر قرنا ، الشريعة الإسلامية جاءت بمبدأ الشورى من يوم نزولها ، وجاءت بتقييد سلطة الحاكم ، وباعتباره نائبا عن الأمة ، وبمسئوليته عن عدوانه وأخطائه ، والشريعة نزلت بتحريم الخمر وإباحة الطلاق ، ولم تعرف القوانين الوضعية تحريم الخمر وإباحة الطلاق إلا فى هذا القرن .

---

(٦٥) د . ميتشيل : الإخوان المسلمون ج٢ ص ١٦٧ - ١٦٩

والشريعة الإسلامية أول شريعة جاءت بنظرية التعاون الاجتماعي ونظرية التضامن الاجتماعي منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، ولم يعرفها العالم غير الإسلامي إلا في هذا القرن .

والشريعة تحرم الاحتكار وتحرم استغلال النفوذ والرشوة ، فيقول الرسول (ﷺ) « لايحتكر إلا خاطئ » ويقول الله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » (البقرة ١٨٨)

والشريعة تقوم على تحريم الفواحش ، ماظهر منها وما بطن ، وتحريم الإثم والبغي بغير الحق ، وتقوم على الدعوة للخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وهذه المبادئ هى المثل العليا التى يتطلع إليها البشر وتحلم بها الإنسانية ، فكيف لاتصلح الشريعة لعصر يرى مبادئها مثله العليا ؟!

هل الرجم عقوبة رمزية ؟

ويرد عبد القادر عودة على من يقول إن بعض الأحكام لايستساغ تطبيقها وهى القطع والرجم ، فيذكر أن كثيرا من الفقهاء لايرون الرجم ولا القطع على الأجنبى إذا زنا أو سرق ، وليس ثمة مايمنع من الأخذ بهذا الرأى .

ثم ينبه إلى أن عقوبة الرجم تكاد تكون عقوبة رمزية ، إذ من الصعب أن يثبت الزنا بشهادة الشهود ، وكل الجرائم التى رجم فيها على عهد الرسول والخلفاء الراشدين ثبتت بالاعتراف لابالشهادة ، والزنا التام لايثبت إلا بأحد هذين الطريقين ، ويشترط فى الشهادة أن تكون من أربعة رجال عدول يشهدون حالة الوطء ، ومن النادر أن يحدث هذا .[٦٦]

وإذا كان الأمر كذلك ، كانت القوانين المصرية موافقة للشريعة الإسلامية ، عدا مسائل بسيطة تحتاج إلى اجتهاد من العلماء ، ويكون الاخوان المسلمون قد ضخموا من شعار تطبيق الشريعة الإسلامية وجعلوا منه قميص عثمان ، وتكأة للوصول لأهدافهم فى السيطرة على الحكم ، علاوة على أنهم حملوا الشعار بمعان غامضة وخلطوا بين أحكام الدين من عبادات وشعائر ومنهج الإسلام الدينى والخلقى ، والأحكام التشريعية الخاصة بالمعاملات فى القرآن والسنة وأراء الفقه الإسلامى أى خلطوا بين أحكام الشريعة والفقه .

---

(٦٦) عبد القادر عودة : الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه ص ٥١ - ٥٧ .

هل فوائد البنوك تعد من الربا ؟

لقد ركز المزايدون فى تطبيق الشريعة على مسألتى الربا والحدود .

أما مسألة الربا فقد هاجموا المعاملات الحديثة خاصة البنوك ووصفوا معاملاتها بأنها معاملات ربوية منافية لحكم الله ، وتحت هذا الهجوم والابتزاز مارسوا أبشع أنواع الخداع والتمويه والمضاربة فى العملة والاستيلاء على رصيد الأمة ومدخراتها من العملة الصعبة من وفورات عمل المصريين بالخارج ، وحجبوها عن الاستثمار المجدى فى أوجه التنمية الحقيقية التى كانت كفيلة بحل أزماتها وتوفير فرص العمل للملايين العاطلين وتحقيق الوفرة الإنتاجية ، ووجهوا البلايين من الدولارات إلى نشاط استهلاكى أو صناعات هامشية تحت مسمى شركات توظيف الأموال ، ولم يكن نشاط هذه الشركات والبنوك الاسلامية فى الاقتراض تفترق عن تعاملات البنوك العادية ، بل لقد أفسدوا الجهاز الإدارى للدولة بإغراء كبار الموظفين بما عرف بكشوف البركة حتى يخدعوا الدولة عن القيام بدورها الوطنى فى ترشيد استثمار أرصدة الشعب من العملة الأجنبية .

وبذلك استطاعت شركات توظيف الأموال – لفترة – أن تحجب بنشاطها أرصدة ضخمة عن أن تصب فى الأوعية الادخارية الوطنية التى تساهم فى التنمية الاقتصادية بحجة أن هذه معاملاتها ربوية .

ولم يكونوا فى فتاويهم هذه على حق أو نتيجة إعمال الفكر والاجتهاد المخلص ، بل لقد تجاهلوا آراء كثيرة لعلماء مجتهدين أفذاذ أفتوا بغير ذلك .

فالإمام محمد عبده – وهو أكبر مجتهد إسلامى فى العصر الحديث . أفتى منذ مائة سنة تقريبا بأن فوائد صناديق التوفير ليست من الربا .

وأيد هذا الرأى الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق حين سئل عن رأيه فى الفائدة التى تدفعها صناديق التوفير مقابل الإيداعات ، هل هى حلال أم حرام ؟

فأجاب قائلا : الذى أراه تطبيقا للأحكام الشرعية والقواعد الفقهية السليمة أنه – أى الربح الذى تدفعه الصناديق – حلال ولاحرمة فيه .

وعلل ذلك بقوله : إن المال المودع لم يكن دينا لصاحبه على صندوق التوفير ، ولم يقترضه

صندوق التوفير منه ، وإنما تقدم به صاحبه لمصلحة البريد من تلقاء نفسه طائعا مختارا ملتمسا قبول المصلحة إياه ، وهو يعرف أن المصلحة تستغل الأموال المودعة لديها في مواد تجارية ، ويندر فيها الكساد أو الخسران ، وقد يقصد من هذا الإيداع :

أولا : حفظ ماله من الضياع وتعويد نفسه على التوفير والادخار ، وقصد ثانيا إمداد المصلحة بزيادة رأسمالها ليتسع نطاق معاملاتها وتكثر أرباحها ، فينتفع العمال والموظفون وتنتفع الحكومة بفائض الأرباح . ثم يقول : وإذا ماعينت المصلحة لهذا التشجيع قدرا من أرباحها متسويا إلى رأس المال المودع أى بنسبة مئوية وتقدمت به إلى صاحب المال ، كانت دون شك معاملة ذات نفع تعاونى عام ، وليس فيها مع هذا النفع العام أدنى شائبة لظلم أحد أو استغلال لحاجة أحد ، ولا يتوقف حل هذه المعاملة على أن تندمج فى أى نوع من أنواع الشركات التى عرفها الفقهاء وتحدثوا عنها وعن أحكامها .

ثم قال إن هذه المعاملة بكيفيتها لم تكن موجودة من قبل ، وليس من شك أن التقدم البشرى أحدث فى الاقتصاديات أنواعا من العقود والاتفاقات المرتكزة على أسس صحيحة لم تكن معروفة من قبل ، وما دام الميزان الشرعى فى حل التعامل وحرمته قائما على كتاب الله والله يعلم المفسد من المصلح « لاتظلمون ولاتظلمون» فما علينا إلا أن نحكمه ونسير على مقتضاه .

ومن هنا يتبين أن الربح المذكور ليس فائدة لدين حتى يكون ربا ، ولا منفعة جرها قرض حتى يكون حراما على فرض صحة النهى عنه ، وإنما هو تشجيع على التوفير والتعاون اللذين يستحبهما الشرع .

ويتحدث الشيخ محمود شلتوت عن قروض البنوك التى يقدمها البنك إلى المتعاملين معه فعرف المحرم شرعا ثم ذكر أن الفقهاء توسعوا كثيرا فيما يتناوله الربا ، وقال ان ضرورة المقترض وحاجته مما يرفع عنه إثم ذلك التعامل لأنه مضطر أو فى حكم المضطر والله يقول : « وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » .

ثم تحدث عما يجرى بين الناس والحكومات فقال إذا كان للأفراد حاجة تبيح لهم هذه المعاملة ، وكان تقديرها مما يرجع إليهم وحدهم . وهم مؤمنون بصيرون بدينهم ، فإن للأمة أيضا ضرورة أو حاجة كثيرا ماتدعو إلى الاقتراض بالربح ، فالمزارعون تشتد حاجتهم فى زراعتهم إلى مايهيئون به الأرض والزراعة ، والحكومة تشتد حاجتها إلى مصالح الأمة العامة وإلى ماتعد

به العدة لمكافحة الأعداء المغيرين ، والتجار تشتد حاجتهم إلى ما يستوردون به البضائع ، وترى مثال ذلك في المصانع .

ولاريب أن الإسلام الذى يبنى أحكامه على قاعدة اليسر ورفع الضرر يعطى للأمة فى شخص هيئتها أو أفرادها هذا الحق ويبيح لها مادامت مواردها فى قلة أن تقترض بالربح تحقيقا لتلك المصالح التى بها قيام الأمة وحفظ كيانها (٦٧) .

والدكتور عبد المنعم النمر عرض رأيه فى شهادات الاستثمار فى أهرام ١٩٨٢/٢/٥ ، ٨٢/٣/١٩ فذكر أن ربح هذه الشهادات ليس ربا لانعدام الاستغلال فيه وقال إن بعض كبار علمائنا سبقوه بهذا الرأى كما قال إنها معاملة جديدة لم يسبق مثلها فى الماضى تماماً ولذلك لم تتعرض لها كتب الفقه التى وقفنا عند آرائها لانتعداها منذ عدة قرون وذكر أنها تحتاج إلى نظرة جديدة على ضوء القواعد العامة التى بنى السابقون عليها آراءهم ، كما أشار إلى أن بعض العلماء سيخالفونه فى رأيه لتمسكهم بما ورد فى الكتب من معاملات قديمة ورفضهم أو تخوفهم من إعمال الفكر وإبداء الرأى فيما لم يرد من قبل فى كتب الفقه ووقوفهم عند المضاربة أو القراض الواردة ورفضهم لكل معاملة جديدة لا تكون على غرارها مع أن المضاربة كانت نظاما جاهليا أقره الرسول لتحقيق مصالح الناس .

وقال إن شد كل معاملة إلى دائرة القراض والمضاربة وقياسها عليها إنما هو تضييق لواسع وجمود بالمعاملات عندما كان في عصر الرسول ، والواجب النظر إلى كل معاملة جديدة على ضوء القواعد العامة التى هى عدم مصادمة نص قرآنى وتحقيق المصلحة ورفع النزاع والتيسير ورفع الحرج عن الناس .

وبسبب مراعاة المصلحة العامة غير الرسول بعض آراء أصدرها صدرت عنه عن اجتهاد لاعن وحى مثل مسألة تأبير النخل ، ومثل نهى الرسول عن بيع الرجل ماليس عنده سدا لباب التنازع ، ولكن أصحابه شكوا إليه حاجتهم ومصلحتهم فى مثل هذا البيع الذى منعه ، فرجع الرسول عن نهيه وأباحه لهم مع ضوابط لمنع النزاع ، وهذا هو « بيع السلم » .

---

(٦٧) جريدة أخبار اليوم فى ١٩٨٣/٦/٢٥ ص ١١ تحت عنوان « مواجهة بين العلماء حول سعر الفائدة » لحسن نوح

أيضا نهى الرسول عن بيع الذهب والفضة وأنواع من الطعام بمثله إلا كيلا بكيل ووزنا بوزن ويدا بيد وسواء بسواء ، لكن الصحابة وجدوا فى ذلك حرجا عليهم ، وجاء رجل يشكو للرسول من أن عند جاره رطبا على نخله وليس عنده ، وأن أولاده يريدون أن يأكلوا رطبا ، وأنهم تعودوا على أن يشتروا الرطب بالتمر ويوسعوا على أنفسهم وأولادهم وبيع الرطب بالتمر قد منعه الرسول للتفاوت بينهما وعدم تماثلهما ، فنزل الرسول على مصلحة الناس وأباحه .

فهذا يعنى أن هدف التشريع هو مصلحة الناس ، وحيثما توجد المصلحة يوجد شرع اللـه .

وقد اجتهد الصحابة والتابعون فى استخراج الأحكام الفرعية حتى أنهم غيروا بعض أحكام الرسول(ﷺ) تبعا لتغير الظروف مثل : إن الطلاق الثلاث بلفظ واحد كان يعتبر طلقه واحدة فى زمن الرسول ورأى عمر أن الناس استهانوا وأكثروا من التلفظ بالثلاث ورأى تأديبهم وردعهم بإمضائه عليهم ثلاثا ، واستمر الوضع على هذا ثلاثة عشر قرنا وفى عام ١٩٢٩ رأى العلماء أن اعتباره ثلاثا يهدم الأسر ويشرد الأولاد .

ومثل : أن الفتوى فى صدر الإسلام ألا يأخذ الإمام والمؤذن ومعلم القرآن أجرا على عملهم لأنه قربة ولأن رزقهم مكفول فى ميزانية الدولة ، فلما تغير الحال واضطر هؤلاء للانصراف عن عملهم لتحصيل رزقهم ورزق أولادهم تغيرت الفتوى بإعطائهم أجرا .

ومثل أن الفتوى بنص الحديث ألا يأخذ بنو هاشم الزكاة لأن بيت المال متكفل بمعايشهم ، فلما قصر بيت المال وأهملهم صار منهم فقراء كثيرون ولا يستطيعون العمل فتغيرت الفتوى للمصلحة مخالفة للحديث وأجازت لهم أخذ الزكاة .

وهكذا تحرك العلماء فكريا وجابهوا الظروف وغيروا الأحكام الفرعية تحقيقا للمصلحة .

وهكذا تغيرت الفتوى مع تغير الظروف ، وهذا هو سر مانردده من صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان .

ومعروف مافعله الإمام الشافعى عندما غير من آرائه حين جاء إلى مصر ، ورجوعه عن آراء كان قد أبداها وهو بالعراق مما يطلق عليه المذهب الجديد والمذهب القديم .

وكل هذه أمثلة ناطقة للحث على التحرك العقلى فى نطاق النصوص والقواعد الشرعية التى اعتمد عليها السابقون وغطوا الأحداث بأحكامهم بل تجاوزوها إلى الفروض وإصدار أحكام لها بينما نحن « محلك سر » نقدس الأقوال الواردة فى كتب الفقه مع أنها قيلت لظروف انتهت ولعرف تغير .

إن إقرار الرسول السكوتى لنظام المضاربة لايعتبر نفيا لكل ماعداها من صور المعاملة التى قد تحدث ولايعتبر حكما بالحرمة عليها بل المعروف لدى العلماء أن الأمور المسكوت عنها يرجع فى الحكم عليها إلى قاعدة : أن الأصل فى الأمور غير التعبدية الإباحة مالم يرد نص أو دليل يقتضى تحريمها فتكون ممنوعة أو إيجابها فتكون واجبة ، والأمور المسكوت عنها أصلا تبحث على ضوء المصلحة العامة للناس وتيسير الشريعة عليهم فعقد شهادات الاستثمار عقد جديد مسكوت عنه من قديم يبحث على ضوء المصلحة العامة للناس (٦٨) .

والشيخ عبد الجليل عيسى عميد كلية أصول الدين الأسبق يرى أن ربا النسيئة (الربح المركب) حرام لايجوز الإقبال عليه إلا للمضطر ، أما ربا الفضل (الربح البسيط) فإنه محرم لالذاته بل لأنه وسيلة للربح المركب وهو جائز للحاجة الشديدة أو لمصلحة تفوق مافيه من ضرر ،

ويعطى الرجل مثلا لمفهومه لسعر الفائدة فيقول إذا تقدم رجل ذو مال لأحد البنوك الحكومية لإقراضه عشرة آلاف جنيه بفائدة قدرها ٥٪ ليشترى بها أرضا ، ويستصلحها ، فإذا فعلت الحكومة هذا عن طريق بنكها فقد استفادت حين وظفت أموالها وفتحت أمام عدد من الأفراد فرص العمل الشريف ، فهذه فوائد متعددة ، ولكن فيها مفسدة واحدة ، وهى مافيه من ربا الفضل ، فأيهما أقوى خاصة وأن الربا مفتقد لعلة تحريم الربا وهو استغلال حاجة الناس .

ثم قال إن المسلمين كلما سمعوا أن الفائدة حرام مطلقا ، وهم فى حاجة إليها فى بعض الظروف اضطربت مشاعرهم ، ويخشى أنه إذا ترك هؤلاء على ما هم عليه أن يتدخل الشيطان لنصرة الهواجس ، فيضجروا من الإسلام ، وتكون العاقبة وخيمة .

---

(٦٨) الأهرام فى ١٩٨٢/٣/١٩ ص ١٣ « الدكتور النمر يرد على معارضيه : ربح شهادات الاستثمار ليس ربا فليس فيه استغلال » بقلم د . عبد المنعم النمر .

والشيخ على الخفيف - كان يعمل أستاذا بجامعة القاهرة وكان عضوا بارزا فى مجمع البحوث الإسلامية وله العديد من المؤلفات - يرى أن المعاملة مع صندوق التوفير ليست معاملة ربوية يحرمها الشرع .

فقد سئل عن الأرباح التي يحصل عليها الذين يودعون أموالهم فى صناديق التوفير والبنوك فقال إن الربا هو أخذ مال فى معاملة مالية بدون مقابل ، ثم يقول عن الصورة المعمول بها فى صناديق التوفير : إن هذه المبادلة ليست قائمة فى التعامل مع الصندوق ، لأن الصندوق لا يمتلك المال الذى يودعه الشخص فيه بدليل أن المودع يستطيع أن يسترده منه فى أى وقت يشاء ، ويقوم الصندوق أو البنك باستثمار هذا المال ، فالعلاقة بين المودع وبين البنك أو الصندوق ليس فيها فكرة تملك أو إقراض ، وإنما هى عبارة عن عقد بين المودع والصندوق ، ولذلك لا يتحقق فيه معنى الربا .

ثم يقول إن هذا العقد مستحدث ولم يكن له وجود من قبل ، ولذلك فإنه يعد جائزا إذا توافرت فيه ثلاثة أصول : الخلو من الربا ومن الغش والتدليس ومن الغرر (الجهالة) (٦٩)

الحدود وشروط تطبيقها :

أما مسألة الحدود فقد طالب دعاة تطبيق الشريعة - بالإسراع فى تطبيقها حتى يقيموا حدود الله وتبرأ ذمتهم ، دون أن يقيموا وزنا لشروط التطبيق وإجراءاته ، ولا للمناخ الذى يجب أن يتوفر قبل العمل على إقامة الحدود .

ففى الزمن الردئ - كما يقول الأستاذ فهمى هويدى الكاتب الإسلامى - ترجم الحل الإسلامى إلى قوانين ومراسيم ، واختزلت الرسالة فى الحدود ، حتى بات عنوانها موزعا بين السوط والسيف ، أصبح العقاب هو محور التعاليم ، وشغل البعض بكيفية ملاحقة العصاة وشاربى الخمر والزناة حتى قرأنا عن جدل حامى الوطيس بين فريق من فقهاء آخر الزمان فى دولة إسلامية طبقت الشريعة مؤخرا ، لاعن ما أهدر من صور الحق والعدل ، ولكن عن كيفية قطع يد السارق ، وهل يتم القطع عند الرسغ أم عند المرفق ؟!!

---

(٦٩) أخبار اليوم فى ٢٥ / ٦ / ١٩٨٣ ص ١١ تحت عنوان « مواجهة بين العلماء حول سعر الفائدة » لحسن دوح

إن للإسلام أهدافا ترتكز على القسط والعدل ، وإن له وسائل ليست مطلوبة لذاتها ، لكنها ينبغى أن توظف لخدمة الأهداف ، وفصل الوسائل عن الأهداف يفرغ الرسالة من مضمونها ، ويلغى وظيفة الدين ، ويبقى على مظهره ، وهو ما أسماه على بن أبى طالب بالإمارة الفاجرة ، وإذا ما حدث ذلك الانفصال ، وكان لابد من الاختيار فإن انحيازنا يجب أن يكون للأهداف دون الوسائل ، وذلك أننا لانستطيع أن نصف نظاما استبداديا يطبق الحدود الشرعية بأنه إسلامى بأى حال - وأكثر التطبيقات المعاصرة للإسلام ينطبق عليها هذا الكلام - (العبارة لا زالت للأستاذ فهمى هويدى) - وإنما نقطع بأن هذا الموقف ليس إلا انتحالا وتدليسا على الإسلام ، ونذهب إلى أن المجتمع الذى تسوده قيم الحرية واحترام كرامة الإنسان - وإن لم تطبق فيه الحدود هو أقرب إلى الاسلام وربما أقرب إلى الله سبحانه وتعالى .

وإذا كان محمد عبده قد قال عن أوروبا حين زارها إنه وجد فيها إسلاما وإن لم يجد فيها مسلمين ، فقديما استخدم نفس المنطق فى المقارنة بين المسلم الجائر والكافر العادل حيث انحاز بعضهم إلى الأخير قائلاً : « إن المسلم الجائر إسلامه له وجوره علينا فى حين أن الكافر العادل كفره عليه وعدله لنا » .

وقد نقل ابن تيمية عن السلف قولهم : إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولايقيم الظالمة وإن كانت مسلمة وإن الدنيا تدوم مع العدل والكفر ، ولاتدوم مع الظلم والإسلام » .

ويذكر فهمى هويدى أنه لا يفهم لماذا تحتل الحدود الشرعية ذلك القدر من الأهمية الذى يصوره لنا بعض الدعاة ، علما بأنها ليست من الأهداف فى شئ فضلا عن أنها لاتحتل أيا من مراتب الأولوية فى الوسائل ، بل يزعم أن الشارع الإسلامى لم يكن شديد الحرص على إنفاذها فى الناس ، وتمنى الشارع لو أنهم لجأوا إلى العفو والتوبة بدلا من المسارعة إلى تطبيقها عند أول بادرة .

فعندما يكون عدد آيات القرآن الكريم ٦٢٣٦ آية بينها ثلاثون آية فقط تتعلق بما نسميه الأمور الجنائية ، فإننا نفاجأ بمن يتجاهل هذا العدد الضخم من الآيات التى تخاطب عامة المؤمنين من أسوياء البشر ، ولايرى فى القرآن الكريم إلا تلك الآيات الثلاثين التى تخاطب الشواذ والمنحرفين والعصاة !

إن الذين شغلوا بقضية الحدود على هذا النحو ليسوا سوى ضحايا المفاهيم التى راجت فى الزمن الردئ فأفسدت عقول كثيرين وأساءت إلى الإسلام حتى مسخت صورته .

إن الإسلام رسالة تعنى بهداية البشر أكثر من عنايتها بعقابهم أو ردعهم .

ان الحدود هى العقوبة القصوى وخط الدفاع الأخير وليس كل جريمة يعاقب فيها بالحد الأقصى ، وقد حرصت الشريعة على التضييق من تطبيق الحدود قدر الإمكان عملا بالقاعدة الفقهية « ادرءوا الحدود بالشبهات » . وهناك تشدد فى إثبات كل حالة ، ففى معظم الجرائم اشترط الشارع شاهدين ، ولكن فى جريمة الزنا اشترط أربعة شهود ، واشترط أن تكون الشهادة قائمة على المعاينة لاعلى السماع ، وألفاظها صريحة وقاطعة فى الدلالة على الواقعة .

وقد دعت تعاليم الإسلام إلى ستر الذنوب والمعاصى ، وعدم التطوع بالإبلاغ عنها أو الإقرار بها .

فعندما نصح أحد المسلمين « ماعزا » الذى ارتكب جريمة الزنا بأن يتوجه إلى رسول الله ليعترف بفعلته قال له الرسول « لوسترته بردائك لكان خيرا لك » .

كما أن التعاليم تنصح بالبحث عن مخارج لتجنب تطبيق الحدود لتشجيع الناس على التراجع والتوبة والعيش فى طاعة الله .

فقد قال الرسول لمن اعترف بجريمته : لعلك قبلت ، لعلك نظرت ، وأعرض النبى أكثر من مرة عمن جاء إليه فى المسجد ليعترف بفعلته ، وقال لأحدهم بعد أن صلى وراءه : اذهب فقد غفر الله لك .

حتى قال ابن القيم مستندا إلى هذه الواقعة : إن الإمام مخير بين أن يترك الحد أو يقيمه .

وعلاوة على ما تقدم فالتوبة والعفو يقدمان على تطبيق الحد .

وثمة رأى راجح عند الفقهاء يرى أن التوبة تعد سببا للإعفاء من العقوبة مستندين إلى الآية ١٦ من سورة النساء التى تتحدث عمن يرتكب الزنا :

« فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما » .

والآية ٣٩ من سورة المائدة التى ذكرت حد السرقة ثم قالت بعد ذلك :

« فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه »

وبهذا المنطق تصرف الرسول (ﷺ) فيما صادفه من حالات حتى قال ابن القيم :

« والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم ، ورفع العقوبة عن التائب شرعا وقدرا ، فليس فى شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة » .

والعفو مرغوب فى جرائم القصاص بوجه أخص ، ويتضح ذلك فى الآية ١٧٨ من سورة البقرة التى وردت فى سياق الحديث عن القصاص « فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » وما من حديث نبوى ورد فى شأن القصاص إلا وتضمن إشارة إلى أن العفو مرغوب تعزيزا لأواصر الأخوة والرحمة . (٧٠)

ومما سبق يتضح لنا كم هى مفتعلة قضية المطالبة بتطبيق الشريعة !! وكم هى حق يراد بها باطل !!

إن أحكام لشريعة الواردة فى القرآن ثمانون حكما أو ثمانون آية من ٦٢٣٦ آية ، وهذه الآيات الثمانون تتضمن أحكاما فى الأحوال الشخصية من زواج وطلاق ومواريث ، وكلها معروفة للجميع ومطبقة على أفضل وجه ،، وحكم واحد فى المدنى « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، وأربع عقوبات فقط ، هى حد السرقة ، وحد الزنا وهو الجلد أو الرجم ، وحد القذف ، وحد الحرابة وقطع الطريق وهو بذاته العقوبة الموجودة فى القانون المصرى ، وهى الأشغال الشاقة المؤبدة أو الإعدام إذا قتل أحد الأشخاص .

ومن هنا تكون عندنا ثلاث عقوبات فقط غير مطبقة : حد الزنا وحد السرقة ، وحد القذف .

أما حد الزنا فمن الصعب جدا تطبيقه لأنه يحتاج الى أربعة شهود عدول يرونه رأى العين كالمكحل فى المرود .

وعبد القادر عودة سبق وأن أشرنا إلى رأيه فى أن من النادر إثبات الزنا ، وأن عقوبته تكاد تكون عقوبة رمزية ويذكر مصطفى مرعى شيخ المحامين أن القرآن لم يذكر الرجم أبدا كعقوبة للزنا ولكن الرسول (ﷺ) رجم امرأة زانية فأصبح الرجم هو العقوبة للمتزوجة ولكن المرأة التى رجمها الرسول كانت يهودية ويعاقب الشرع اليهودية الزانية بالرجم أى أن الرسول عليه السلام

---

(٧٠) الأهرام فى ١٩٨٦/٤/٨ ص ٧ بعنوان : عن الحل الاسلامى ليس بالسوط ولا بالسيف ! لفهمى هويدى

عاقبها حسب شريعتها (٧١)

أما حد السرقة ، فقد ورد فى القرآن بدون إجراءات ، والإجراءات الواردة عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه طبقه فى سرقة بين أشخاص لاسرقة من مال عام .

ويرى المستشار محمد سعيد العشماوى أن الإسلام عدالة لاعقوبة ، مما يستوجب إقامة العدالة السياسية والاجتماعية والاقتصادية – وهى مفتقدة الآن – ثم نبحث فى تطبيق حد السرقة ، ونضع الشروط الفقهية اللازمة لتطبيقه ، ونرى ما إذا كان من الممكن أن نأخذ بها على علتها ولانضع شروطا معينة ، لاسيما وأن الدولة العثمانية ألغت هذه العقوبة نهائيا ، وأن هناك أشياء واردة فى القرآن مثل « الرق » و « التسرى بالجوارى » وهى واردة فى ٢٥ آية ، ومع ذلك فنحن لانطبقها حاليا .

هذه المسائل يتعين أن تطرح للمناقشة الحرة والاجتهاد ، دون تملق لمشاعر غير ناضجة أو غير سوية ، ودون إرهاب أو تخويف أو اتهامات بالكفر والإلحاد ومع مراعاة ظروف المجتمع والعصر وعلل الأحكام وقصد الشارع الأعظم منها .

إن أغلب المصريين يقيمون أحكام الدين من عبادات وشعائر ويتفننون منهج الإسلام الدينى والخلقى بأسلوب راق لاصلة له بنظام الحكم أو السياسة ، والدعوة إلى منهج الإسلام تكون طبقا لما ذكره القرآن « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » .

التمييز بين الشريعة والفقه :

أما آراء الفقهاء التى يتم الخلط بينها وبين الشريعة فهى آراء بشرية ، ليس لها قداسة ، يؤخذ منها ويرفض ، وهؤلاء الفقهاء اجتهدوا لعصورهم ومن واجبنا أن نجتهد لعصرنا ، ونأخذ من آرائهم ما يناسبنا .

إن الخلط بين آرائهم والشريعة هو خلط بين ما أنزله الله وما رآه الناس ، وإن فى أحكام المحاكم المصرية طوال قرن كامل ما يعتبر فقها جديدا أقرب إلى أحوال المجتمع وأدنى إلى طبيعة العصر (٧٢)

---

(٧١) الأهرام فى ١٩٩٦/٢/١٣ ص ١٠ تحت عنوان « الحسبة وتطبيق الشريعة » بقلم د . عبد الله هدية عميد كلية تجارة أسيوط .

(٧٢) المستشار محمد سعيد العشماوى : الاسلام السياسى ص ١٦١ ، ١٦٢ + حديث صحفى معه نشر بمجلة التنوير مارس سنة ١٩٩٥ ص ١٨

توحيد المحكمة المصرية :

وإذا كانت مبادئ الدستور تتفق مع الأغلبية الساحقة لما ورد بالشريعة الإسلامية فقد واكبت القوانين المتلاحقة تطورات العصر واستجابت لمتطلباته ، ولآراء كبار المجتهدين الإسلاميين حتى نص الدستور الحالى على أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع .

فمثلا دعا الشيخ محمد عبده – وهو أكبر مجتهد إسلامى فى عصرنا – فى بداية القرن العشرين إلى توحيد المحكمة المصرية ، وكان هذا أمنية علماء القانون الذين ناقشوا مواد دستور ١٩٢٣ قبل صدوره .

فقد كان هناك اتجاه لتوحيد جهات القضاء بقدر الإمكان فى مسائل الأحوال الشخصية والبدء بمسائل الرشد والحجر والقوامة وإدارة أموال ناقصى الأهلية ، ثم استصوبت اللجنة الفرعية رأى عبد الحميد بدوى أنه لا مجال للحسم فى هذا الأمر بالدستور لأفضلية ترك الأمر مرنا يعالج فى المستقبل بالقانون « سيرا إلى إنشاء نظام مستقل عن الدين ، دون أن يكون ثمة نص دستورى يعوق هذه المرونة » .

ومعنى هذا أنه يقى لجهات القضاء الدينى والطائفى اختصاصها فى هذا الشأن ، رغم الشعور أنه من مصلحة التطور بالمجتمع أن يضيق هذا الاختصاص ثم ينتهى ، وفضل المؤتمرون أن يترك الأمر للمستقبل (٧٣) .

وقد تطور الأمر بعد ذلك فتوحدت المحكمة المصرية التى يقف أمامها جميع المتقاضين بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية .

لقد كان الغاء الامتيازات الأجنبية والمحاكم المختلطة هى الأخرى خطوة هامة فى سبيل توحيد المحكمة المصرية ومثول جميع المتقاضين على أرض مصر أمامها .

من هنا عملت حكومة الوفد بعد توقيع معاهدة ١٩٣٦ مع انجلترا على تحقيق هذا الهدف واضعة فى اعتبارها تحاشى أى إجراء أو موقف يدفع الدول الغربية إلى التردد فى الاستجابة لمطلب مصر بإلغاء هذه الامتيازات .

وحين توجه مصطفى النحاس باشا إلى فرنسا لحضور مؤتمر مونترو لبحث هذا الموضوع قدم له مرشد الاخوان المسلمين مذكرة يطلب فيها تطبيق التشريع الإسلامى ، فغضب النحاس

---

(٧٣) رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة ص ٤٣ (كتاب الهلال)

باشا وصرح فى خطبة له بالإسكندرية بعد عودته مشيرا إلى مضمون رسالة المرشد العام فقال إن جماعة لاوزن لها ولاقيمة تطالب بأن يكون القرآن دستور الأمة والإسلام عال الجنبات وليس فى حاجة إلى هذه الصيحات (٧٤).

آيـات التكفيـر :

بقيت مسألة يرددها أصحاب شعار الإسلام دين ودولة ويلحون فى ترديدها يرهبون بها معارضيهم ويتهمونهم بالكفر ، وهى آيات من القرآن الكريم يرفعونها فى وجوه خصومهم : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » مع أن هذه الآيات لاتخاطب المسلمين وإنما تخاطب أهل الكتاب وحدهم حين يمتنعون عن تطبيق ماجاء فى التوراة والإنجيل ، وكل المفسرين متفقون على ذلك .

فالطبرى يقول إنه روى عن رسول الله ﴿ﷺ﴾أن هذه الآيات نزلت فى أهل الكتاب وليس فى أهل الإسلام منها شئ ، ويروى الزمخشرى عن إبن عباس نفس هذا المعنى ، ويقول القرطبى إنها فى أهل الكتاب نزلت كلها فيهم .

كما أن كلمة الحكم فى هذه الآيات ، وفى كل آيات القرآن يقصد بها القضاء فى الخصومات بين الناس كما تعنى أيضا الرشد والحكمة ، وليس المقصود بها السلطة السياسية (٧٥) .

إن السلطة السياسية لها مصطلح آخر فى القرآن وهو الأمر « وأمرهم شورى بينهم » وسنزيد هذه المسألة تفصيلا فيما بعد .

قراءة مظاهر الطبيعة :

ومن الملاحظ أنه كلما اشتد حماسنا لإحياء ديننا الحنيف وشريعته كان أول ما يطالب به المزايدون هو الحدود ، ولم نسمع منهم أحدا أراد أن يحيى الدين وشريعته من ناحية أن ندرس ظواهر الطبيعة ، والطبيعة هى خلق السموات والأرض التى يأمرنا القرآن الكريم أن نجعلها

---

(٧٤) عباس السيسى : حسن البنا - مواقف فى الدعوة والتربية ص ١٧٧ .

(٧٥) المستشار محمد سعيد العشماوى : الإسلام السياسى ص ١٦٢ .

مدار تفكيرنا ، وما العصر الحاضر شئ غير هذا ، فالقرآن كتاب الله والطبيعة بكل ظواهرها هى خلق الله ، فهل يكمل دين المسلم إذا قرأ الكتاب الكريم ولم يقرأ معه الكتاب الآخر وهو هذا الكون الفسيح ؟

إن هذا يحتاج منا إلى أن ينخرط العلماء بأنفسهم لدراسة جانب أو آخر من كائنات هذا العالم فى جماده ونباته وحيوانه بحيث يصبح المسلم فى القرن الخامس عشر الهجرى على غرار المسلم القديم فى مستهل القرن الهجرى الأول حيث انكب العلماء على القرآن دراسة وقراءة ، فلنأخذ عنهم ذلك ، ولتضف إليه قراءة خلق السموات والأرض (٧٦) فهى الشرط الأساسى الذى بغيره لاتتحقق للإنسان حريته لأنه بهذه القراءة يتعرف على حقائق الأشياء ويخضعها لمصلحته فى إعمار الأرض التى كلفه الله بها ، ولن تكون لنا نهضة حقيقية إلا إذا تسربت الرؤية العلمية الجديدة قطرة قطرة حتى تعم الشعب كله بدرجات ، وتصبح طابعا يميزه .

انتكاسة اليقظة :

لقد أصابنا التواكل وفقدان التوازن منذ القرن السادس عشر أى منذ الاحتلال التركى حتى أوائل القرن التاسع عشر حيث بدأت اليقظة تردنا إلى ماكنا عليه فى تاريخنا كله من إبداع حضارى لم يفتر قط بمثل ما أخذه الفتور فى المرحلة الأخيرة .

فلم نكد نتفاعل مع حضارة الغرب ونأخذ منها بنصيب مما يفيدنا حتى أوهمنا من أوهمنا بأنها ليست منا ولا نحن منها ، وهى ليست إلا غزوا ثقافيا ، فسرى فى أوصالنا خوف من المغامرة : من الحرية - من الديمقراطية - من التعددية .. من الإبداع .

لقد قمنا بثورات لنظفر بالحرية : ثورة ضد الحملة الفرنسية .. ثورة عرابى .. ثورة ١٩١٩ ثورة ١٩٥٢ لكننا لم نكد نظفر بجانب منها حتى استثقلت كثرتنا الغالبة عبئها وأحالته إلى أفراد منا قليلين ليكونوا هم الأحرار أصالة عن أنفسهم ونيابة عن بقية الشعب .

إننا لانريد أن نحاكى سوانا محاكاة تنفى ذاتنا بل نريد أن ندخل مع حضارة العصر وثقافته دخول من يقبل ويرفض ويعدل ، أى من يحاور ويجادل ويبدع ، نريد الجمع بين أصول الحضارتين - حضارتنا التى ورثناها وحضارة الغرب - فى صيغة واحدة ترسم ثقافتنا الجديدة

---

(٧٦) الأهرام فى ١٧ / ١٩٨٣/١٠ ص ١٣ تحت عنوان « رسالة فى زجاجة » بقلم د . زكى نجيب محمود

التى تجمع بين مبادئ الأخلاق كما وردت فى العقيدة الدينية وقوانين العلم الحديث بما تتضمنه من منهج جديد للنظر .

لقد فعل جمال الدين الأفغانى شيئا من هذا الجمع فى الرد على الدهريين ، وكذلك فعل الشيخ محمد عبده حين كتب رده على هانوتو ، وحين زار هربرت سبنسر زيارة أتاحت حوارا بين ثقافتين ، فأين هؤلاء ممن ينادون اليوم بالفزع مما سموه الغزو الثقافى (٧٧) .

إن مصر لأول مرة قد عجزت عن الإبداع الأصيل حضارة وثقافة ، كما عجزت عن تمثل ما يبدعه الآخرون ، لأن زمام عقولها قد أمسكت به أيد لا تعرف إلا الوراء وترى الكمال فى الأمس ، وتسمى الرجوع تقدما ، واللا عقل اعتزازا بالتراث .

ولا نجاة إلا أن يهدى الله هذه الأيدى لتدير وجهها إلى الأمام ، فليس هناك على طول التاريخ إنسان تقدم بخطوات إلى الوراء ، فالتقدم أن تكون الحال فى يومنا أفضل منها فى أمسنا ، وأن تكون مصر اليوم أرفع درجة من أى مرحلة سابقة فى تاريخها كله . (٧٨)

لقد عاشت مصر ستين قرنا قبل الغزو التركى لم تشهد من المصرى فيها إلا متدينا عاملا أو عاملا متدينا ، لم يكن هناك تنافر بين العمل والدين ، بل كانا وجهين لعملة واحدة .

ولما أنشئ الأزهر الشريف فى القرن العاشر الميلادى ظل ستة قرون يؤدى الرسالة المزدوجة : العلم والدين ، وهو لايفصل بين الحياتين ، فهو عالم حين يتدين ، وهو متدين حين يخدم العلم .

ثم جاء الفتح العثمانى فتحولت أمتنا إلى أمة من الدراويش تعيش غيبوبة ثقافية تفقد صاحبها القدرة على دقة التوازن بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة ، وأصبح المتخرج من الأزهر رجل دين أكثر منه رجل دين وعلم مندمجين فى كيان واحد . (٧٩)

وفى العصر الحاضر الذى بدأ بصحوة ويقظة تفتحت على حضارة العصر ، وكان الأمل أن تزدهر وتؤتى ثمارها - رأينا انتكاسة وردة تصيب الحياة الفكرية والثقافية فى مصر الراهنة

---

(٧٧) الأهرام فى ٢٩ / ١٠/١٩٨٤ ص ١٣ مقال بعنوان « رهبة المجهول » بقلم د . زكى نجيب محمود

(٧٨) الأهرام فى ١٧/١٠/١٩٨٣ ص ١٣ مقال بعنوان « رسالة فى زجاجة » بقلم د . زكى نجيب محمود

(٧٩) الأهرام فى ٥/١٢/١٩٨٣ ص ١٣ مقال بعنوان « مثقف يحاكم نفسه » بقلم د . زكى نجيب محمود

تدفع المصرى إلى الخلف ، بعد أن كانت فى الجيل الماضى تدفعه إلى الأمام ، لأن رواد الفكر والثقافة فى الجيل الماضى كانوا يشدون أبصار الناس إلى أرض الواقع الحى بدل أن تستغرق كلها فى النظر إلى أعلى ، فجاء رواد الفكر والثقافة فى هذا الجيل ليصرفوا أنظار الناس عن واقعهم وحقائقهم ، ونموذجهم فى ذلك هو ماكانت عليه مصر فى عصر الانحطاط العثمانى خلال القرون الثلاثة السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر . (٨٠)

إنهما ضربان مختلفان من الثقافة والتثقيف : ضرب يحث الناس على الحركة والمغامرة والكشف عن الجديد ، وضرب آخر يميل بالناس إلى السكون والقعود والركود ، الضرب الأول لايدع أصحابه إلا وهم يشقون جلاميد الصخر صعودا إلى الذرا علما وأدبا وفنا وريادة وسيادة وثراء ، وهم أحرار فى أوطانهم بلا انقلاب للحكم أو اعتقال أما الضرب الثانى فينتهى بأصحابه إلى مواقع التبعية الذليلة الفقيرة المريضة ، ويكون من نصيبهم الهدم والتخريب والجهل والرجوع إلى الوراء لياذا بالماضى ليحميهم من قسوة الحاضر .

فإذا قارنا بين ماكتب فى مصر خلال الثلث الأول من هذا القرن بمجمل القول الذى يذاع اليوم نطقا أو كتابة ، وجدنا أن المجمل فى الحالة الأولى من شأنه أن يحفز المتلقى إلى حركة يؤديها ، بينما المجمل فى الحالة الثانية يقف بالمتلقى حيث هو لايرى نفسه مدفوعا إلى عمل يؤديه.

فمن ذا يقرأ للشيخ محمد عبده ولايشعر بوشائج القربى بين عقيدته وبين العلم الحديث ، ومن ذا يقرأ لقاسم أمين ولا يزداد إيمانا بحق المرأة فى التعليم وفى العمل ، ومن ذا يقرأ لأحمد لطفى السيد ولايكتسب بعد ذلك إيثارا للعقل على العاطفة والهوى .. ومن ذا يقرأ لطه حسين ولاتشتد رغبته فى صيغة جديدة لحياة الإنسان العربى تندمج فيها الهوية العربية بمقومات الرؤية العصرية .. ومن ذا يقرأ للعقاد ولايجد نفسه مدفوعا إلى هدف يحقق له فرديته الحرة المستقلة التى لاتنطمس معالمها أمام جبروت خارجى ، ولكن انظر إلى كثير مما نقرأه اليوم فلن تشعر إلا بالغثيان والهزال والضياع (٨١) .

إن الجيل الحاضر له إبداعاته التى كانت كفيلة بأن تنقلنا إلى ماهو أفضل وأبعد تقدما لولا

---

(٨٠) الأهرام فى ١٩٨٣/١١/٢١ مقال بعنوان « جذور التصدع » بقلم د . زكى نجيب محمود .

(٨١) الأهرام فى ٣٠ / ١ / ١٩٨٤ مقال بعنوان « ثقافة السكون وثقافة الحركة » بقلم د . زكى نجيب محمود .

أن خالطها - من دعاة العودة إلى الماضى - ماقيدها وأنقص من قيمتها فقد ضربوا على وتر حساس وهو استنفار الروح الوطنية أو التعصب القومى ، فملأوا الآذان بضرورة توكيد المصرى لذاته - وهى دعوة وطنية خيرة ومقبولة - ولكنهم لم يقفوا عند هذا ، بل تجاوزوه إلى القول بأن توكيد الذات يقتضى بالضرورة كراهية الآخرين والتنكر لما عندهم من فكر وأدب وفن ، وهذا موقف لا أخلاقى ، ولاثقافى ولاحضارى ، بل ولا وطنى لأنه انتهى إلى الانغلاق والعزلة عما ينتجه الغرب من فكر وأدب (٨٢) .

ويستحيل على المتتبع للحياة المصرية من أواخر القرن الماضى إلى أن قامت ثورة ١٩٥٢ وما بعد قيامها بنحو عشرين عاما . ألا يشهد فى معظم الميادين خطوات تخطو بنا إلى أمام ، ولكن هذه الحركة التى كانت تسير إلى الأمام خالطها شئ من النقص طوال الطريق ، وهو أننا فيما كنا نأخذه عن الغرب كنا نقطف الثمار جاهزة دون أن تحرص على أن نبث فى عقولنا روح المنهج الذى أدى بأصحابه فى الغرب إلى إنتاج ما أنتجوه ، فلبثنا نأخذ دون أن نكتسب القدرة على العطاء لما هو مصرى أصيل في دنيا العلوم ، وما ينتج عنها من صناعات ومهارات .

لكننا مع هذا النقص كنا نسير إلى الأمام إلى أن حلت بنا هزيمة عام ١٩٦٧ فأصبحنا شيئاً آخر يتلاءم مع حالة الهزيمة وهى الانكماش واللجوء إلى العناصر القوية فى مقومات شخصية الأمة الكامنة فى ماضيها نجترها من خلال سيرة الأبطال حتى نستطيع مواجهة المحنة والتغلب عليها .

هكذا تصاعدت الموجة السلفية فى مناخ الهزيمة

ولكن عندما تحقق نصر اكتوبر ١٩٧٣ لم يتبدد فينا الشعور بالهزيمة ، ولم تخفت هذه الموجة السلفية ، بل استمرت فى صعودها يؤجج أوارها قوى داخلية وخارجية .

ولعل تأييد الرئيس السادات وتشجيعه للجماعات السلفية خاصة جماعات العنف والتطرف ليواجه بها القوى اليسارية ، ولعل الدعاية المستمرة لتشويه إيجابيات الثورة وهدم مكتسباتها ، والوعى المغلوط والزائف وغسيل المخ الذى نهضت به تلك الجماعات ، بعض مايفسر هذه الظاهرة الشاذة (٨٣)

---

(٨٢) الأهرام فى ١٩٨٥/٢/١٨ مقال بعنوان «كلمة حق عن هذا الجيل» بقلم د . زكى نجيب محمود .

(٨٣) الأهرام فى ١٩٨٤/١٠/١٥ « وهكذا انسابت خواطرى » بقلم د . زكى نجيب محمود .

العلاقة بين الماضى والحاضر :

إننا لا نستطيع أن نعزل بين الماضى والحاضر ، فمن لاماضى له لاحاضر له ولا مستقبل ، ولكن هناك فرقا بين من يعيش فى الماضى فقط ويجعله مستقبله ، ومن يتخذ من الماضى عبرة وسلاحا يعينه على مواجهة قضايا الحاضر والمستقبل ، بحيث نستطيع أن نتشرب تراثنا تشربا يحوله فى قلوبنا ونفوسنا وعقولنا إلى ضمير نقيمه على أنفسنا من الداخل رقيبا ، لكن ليس من المعقول أن نكون نسخة مطبوعة من الماضى .

إن فى التراث ثوابت ومتغيرات فالثوابت هى المبادئ والقيم والمثل العليا وهى تعطينا الاتجاه ولا تملى علينا كل خطوة على الطريق ، ولكى تتجسد هذه القيم فى الواقع العملى ،لابد أن تغوص هذه القيم فى أعماق النفس وتتحول من حالة الوعى إلى حالة اللاوعى ، وتصبح جزءا من فطرة الإنسان . أنا المتغيرات فهى الحشو ، هى المستجدات هى المواقف المتجددة حسب الزمان والمكـــان.

لن تحس بوجودنا ولن نشارك فى حضارة عصرنا ، إلا إذا استطاع حاضرنا أن يبتلع ماضينا ويحوله إلى غذاء .. إلى دماء تجرى فى شرايينه ، أى أن ينتقل الماضى من خارجنا إلى داخلنا ليصبح فينا ضميرا حاكما وموجها لسلوكنا ، لا بمحاكاتنا لما كان محاكاة حرفية ، بل بإبداعنا للجديد الذى يتناسب مع عصرنا ، كما كان الأسلاف يبدعون ماكان متناسبا مع عصرهــم .

إن الماضى كالتاريخ أو السيرة أو عملية النماء فى الكائن الحى تتلاحق فيها حلقات النمو بحيث تجئ آخر الحلقات ظهورا فى الزمن مستوعبة استيعابا حيويا للحلقة الأولى دون أن تكون الأخيرة تكرارا للأولى ، فالثمار والأوراق لاتستغنى عن الجذور إذ تستمد منها غذاءها ، لكنها مختلفة الصور والوظائف .

فحياتنا الحاضرة تستمد حيويتها من ماضيها ، لكنها ليست مطالبة بتكراره ، والفرق بعيد بين من يحيا ليكرر ماضيه ومن يحيا ليحنو فى الإبداع حنو الماضى فيما أبدع (٨٤) .

الأول قد خفت قدماه عن أرض حاضره فقفل بجسده كله راجعا إلى حيث الأجداد ليحيا معهم حياتهم ؛ بينما الثانى يثبت قدميه على أرض حاضره ، ويستدعى الماضى لينسج من خيوطه خيوطا يراها حيوية وضرورية لحياة عصره .

---

(٨٤) الأهرام فى ١٩٨٣/٦/٥ ص ١٣ مقال بعنوان « أقولها كلمة صدق » بقلم د . زكى نجيب محمود

إن دعاة العودة إلى الماضى حين يتصورون أن الماضى هو عصرهم الذهبى يخدعون أنفسهم لأن شعورهم هذا يحجب عنهم الحق ، لأن الزمن ليس لحظات مستقلة ، يستطيع أن يختار إحداها ليسكن فيها ، بل هو سيال مستمر لاسبيل إلى تقطيعه شرائح ، وسيال الزمن كسيال الماء فى النهر الدافق .. كسيال الحياة نفسها يتجه اتجاها واحدا لارجعة فيه ، فإذا تشبث إنسان بضرورة أن يرتد بسيال حياته إلى الوراء كان معنى ذلك هو الموت ، فمعجزة الحياة فى مجراها ، هى أنها تبدع جديدا بعد جديد ، وفى كل حالة من الحالات يجئ الحاضر الجديد أكثر امتلاء بمضمونه من الماضى القديم ..

ومايصنعه الإنسان لنفسه بنفسه يحقق له هويته ووجوده فى حين يبقى المستعار مستعارا ، والفرق بعيد بين أن يكون فى حياتك شئ منك ، وبين أن تستعير صورة من حياة الآخرين (٨٥) .

إن الجهل بالماضى يعنى الهزيمة أمام الحاضر ، لأن شطب التاريخ الماضى من الحياة المعاصرة يترك الشجرة الخضراء بغير جذور .

ومنذ مايقرب من ألفى سنة قال الفيلسوف الإغريقى ، إن عدم علمك بما حدث قبل ميلادك يعنى أنك ستبقى طفلا إلى الأبد .

وإذا كان إهدار التاريخ الماضى طفولة ، فإن عشق الماضى والحياة فيه طفولة أيضا ، فالذين يعيشون أسرى الماضى يتساوون بالذين لايعرفون الماضى ، يتساوون فى عدم النضج وعدم القدرة ، أما النضج الحقيقى فهو معرفة الماضى والقدرة على الحياة فى الحاضر .

إن دراسة الماضى أمر ضرورى للوجود البشرى ، وتحديد هوية الإنسان ، إن المجتمع لايسعد بتجاهل ماضيه ، والإنسان لايستطيع الوثوق من هويته دون معرفة جذوره ، وأسهل الأمور أن تتأرجح بين عشق الماضى أو إنكاره أما أصعب الأمور فهو أن تعرف الماضى وتأخذ منه ثماره التى هى عبرة للحاضر .

والعالم العربى للأسف ينقسم إلى دول تعيش فى الماضى ودول تنكر الماضى لقد اختاروا أسهل الطرق ، ولأنهم اختاروا أسهل الطرق ، فقد وجدوا أنفسهم فى أصعب المواقف (٨٦) .

ومن هذا العرض السابق يتضح أن علاقة التراث بالعصر قضية لم تحسم حتى الآن

---

(٨٥) الأهرام فى ١٩٨٤/١٠/٨ ص ١٣ « معجزة الحياة إبداعها » مقال بقلم د. زكى نجيب محمود .

(٨٦) الأهرام فى ١٩٨٤/١١/١٩ ص ٢ تحت عنوان : « صندوق الدنيا » بقلم أحمد بهجت .

ومازالت مطروحة على العقل المصرى والعقل العربى منذ أكثر من قرن .

ما موقفنا من العصر ؟ سؤال هجس به خاطر الجبرتى بعد أول زيارة له لمعامل البعثة العلمية الفرنسية فى أثناء حملة نابليون ، وهجس به خاطر الشيخ حسن العطار ورفاعة رافع الطهطاوى ، وأثاره بجرأة ووضوح الشيخ محمد عبده وبعض من تبعه .

قد تكون هناك إجابات متعددة ولكن ليس منها ما هو محل اعتناق الكتلة الكبرى من مثقفينا وشعوبنا ، بدليل عشرات المؤتمرات التى تعقد كل عام فى العالم العربى تحت عنوان « الأصالة والمعاصرة » فى محاولة للإجابة عن هذا السؤال .

إن العقل العربى يريد أن يلاحق العصر ويواكبه ،ولكن البعض الذى تأثر بعصور الانحطاط والاستبداد وخلط الإيمان بالخرافة - يخشى من التحدى أن يفقدنا هويتنا وتراثنا وأصالتنا ، مع أن مبادئنا ومثلنا العليا النقية المستمدة من تراثنا تستطيع أن تقتحم العصر وتكتسب منه وتتفاعل معه وتعطى جديدا وهذا ماحدث لنهضتنا الإسلامية الأولى حين أخذت من حضارات اليونان والفرس والروم والهند ثم صاغت للإنسانية حضارة أصيلة مزدهرة بلورت هويتنا وقيمنا ومكتسبات عصورها .

الحسبة وتطبيق الشريعة :

لم يسئ شئ إلى تطبيق الشريعة الإسلامية كما أساءت دعاوى الحسبة ، ولم يحدث ابتذاذ للشريعة كما حدث فى هذا الموضوع .

فدعاة عبادة الماضى حين افتضح أمرهم فى قضايا الإرهاب المسلح والتطرف وحوصروا وعزلوا عن الشعب ، أرادوا أن يفتحوا جبهة أخرى لتبرير الإرهاب وتحقيق هدفه ففتحوا جبهة الإرهاب الفكرى ضد المفكرين والكتاب والأدباء والفنانين ، وكان فرسان هذه المعركة الجديدة علماء ومشايخ وكتاب ، واتسعت ميادين معاركهم فشملت المؤتمرات والندوات والمقالات فى الصحف وإصدار الكتب ، وأطلقوا على أنفسهم صفات الاعتدال فى التيار الإسلامى ، ولكن مقولاتهم فضحتهم ، فقد انتحلوا لأنفسهم السلطة الإلهية فكفروا مخالفيهم فى السياسة والفكر وأرهبوهم حتى يكفوا عن الكتابة وأعطوا بذلك شرعية للإرهاب المسلح لأن يغتال هؤلاء المفكرين ، وسلطوا أذنابهم من المرتزقة كى يحاصروا قادة الفكر ويكدروا عليهم حياتهم الشخصية برفع دعاوى

التفريق بينهم وبين زوجاتهم ، وحينئذ يخلو لدعاة الظلام الجو ، ولا يبقى فى الميدان الفكرى سواهم ، يعيثون فيه فسادا ، ويستبدون بالشعب يذيقونه ألوان الخرافة والعذاب .

وهنا يتأكد أنه ليس هناك فى الجماعات التى تتاجر بالدين معتدلون ومتطرفون ، أو حمائم وصقور بل كلهم متطرفون وصقور ، وإن وجد تغاير ففى القشرة الخارجية ، لأن مايجمعهم هو التعصب وادعاء احتكار الإسلام والعداء للرأى الآخر مهما حاولوا التظاهر بغير ذلك تكتيكيا ، ولذلك فليس بينهم سوى تنسيق للمواقف وتقسيم للعمل للوصول إلى الهدف المشترك وهو الحكم .

فعلى مشارف القرن الواحد والعشرين - والعالم يموج بالتغيرات الكبرى التى ستحدد مستقبل البشرية لعشرات السنين القادمة فى السياسة والاقتصاد والفكر والعلم والحياة الاجتماعية - شاع الحكم على الناس بالكفر فى مصر ، وتردد الاتهام فى أروقة المحاكم ورفعت الدعاوى للتفريق بين المفكرين وزوجاتهم وهدم حياتهم باسم الحسبة ، وطال الاتهام شخصيات مرموقة لها وزنها المصرى والعربى والدولى ، ولم يرحم هؤلاء المزيفون شيخوخة الكاتب العالمى نجيب محفوظ الذى تجاوز الثمانين من عمره .

شعر المثقفون فى كل أنحاء الوطن العربى وفى العالم بالانزعاج واهتزت له النخب المفكرة فى الأمة فى كل أقطارها ، خاصة وأن قادة الفكر المتطرف قد تخفوا وصدروا للادعاء بعض المرتزقة وطلاب الشهرة من المغمورين والجهلة والعاطلين ، يرفعون الدعاوى فى أماكن نائية يتعذر على المدعى عليهم الوصول إليها ومتابعة إجراءات التقاضى إلا بمشقة تنوء بها مشاغلهم وأجسادهم المرهقة ، أو يصدر الحكم دون علمهم ويتحصن .

إن مصر السماحة والرحابة والألفة وحرية العبادة تتعرض فى هذه الفترة لموجة ظلامية لم تعهدها فى كل تاريخها الطويل ، تذكرنا بمحاكم التفتيش فى العصور الوسطى أو المكارثية فى أمريكا فى الخمسينات من هذا القرن .

إن التكفير عملية معقدة يشترط لها ثبوت الردة على وجه اليقين ، ثم استتابة الشخص ورفضه التوبة وإصراره على ردته وبدون ذلك يبطل الحكم .

وهذا التكفير يعتبر المقدمة الضرورية للتفريق بين الزوجين ، فدعوى التفريق تابعة للحكم بالردة .

ومع ذلك وبدون توفر هذه الشروط تتردد هذه الاتهامات والدعاوى فى المحاكم ببساطة ، بل إنه فى إحدى حالات الحكم بالتفريق لم تنجح كل المحاولات التى بذلت من أجل إلغاء هذا الحكم الجائر ، إذ كانت المحاكم على مختلف مستوياتها تأخذ فى النهاية بوجهة نظر التطرف الفكرى الذى حرك الموضوع منذ البداية (٨٧)

ونتوقف هنا لنتعرّف على حقيقة دعوى الحسبة . هل هى شرعية ؟ أم أنها دعوى فقهية من وضع الفقهاء وليست حقا مقررا فى الشريعة ؟

هناك رأى يقول بعدم شرعيتها - وهو الأصوب - وأن الشريعة لم تعرفها مطلقا ، ويرى أن الدولة الإسلامية فى بدء تنظيمها وإن كانت قد عرفت المحتسب فقد عرفته كموظف رسمى يقوم بالرقابة على الأسواق لمنع الغش فى السلع وفى الموازين ولم يمتد عمله مطلقا للتفتيش فى ضمائر الناس وسرائر قلوبهم .

وكان شيخ المحامين مصطفى مرعى يفرق بين الحكم الدينى الذى جاء فى القرآن أو السنة خاصا بالدين ، وبين ماجاء فى غير أحكام الدين ، الأول ملزم والثانى غير ملزم (٨٨)

وهناك من يقول بشرعيتها معتبرا أنها تأتى انسجاما مع أمر الله سبحانه وتعالى فى الدعوة إلى المعروف والنهى عن المنكر .

ويسجل لهذا الرأى عدة ملاحظات

أولا : أنه طوال المراحل التاريخية للدولة الاسلامية لم تستخدم الحسبة إلا لملاحقة المنحرفين من التجار فى الأسواق ، ومراقبة أصحاب الحرف والمهن الحرة بعيدا عن دعاوى التطليق وقضية تكفير المسلم التى حذرنا منها النبى عليه السلام حين قال : « أيما امرئ قال لأخيه : ياكافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه » أى أن الشخص الذى اتهم بالكفر مالم يكن كافرا رجعت التهمة على من قالها

---

(٨٧) الأهرام فى ١٩٩٦/٢/١٣ مقال بعنوان « قانون الحسبة الجديد عالج النتيجة وأغفل السبب » بقلم د . فؤاد زكريا .

(٨٨) الأهرام فى ١٩٩٦/٢/١٤ تحت عنوان « الحسبة وتطبيق الشريعة » بقلم د . عبد الله هدية عميد كلية تجارة أسيوط

ثانيا : هذا الرأى الذى يرى شرعية الحسبة يقيدها بالايترتب عليها فوات معروف أكبر أوحصول منكر أكبر ، إذ أجمع الفقهاء أنه إذا لحقت الحسبة أذى جسيما بعموم المسلمين حتى ولو قدر لها زوال المنكر كانت حراما ، لأنها أفضت إلى منكر أكبر هو إلحاق الأذى بالآخرين ، وهذا لايجوز شرعا (٨٩)

ثالثا : ويرى أيضا أن من شروط قبول دعوى الحسبة الشرعية ألا تكون مما تنفر منه الطباع ، وطباع أهل الشرع تنفر ممن يترك الاشتغال بالأهم لينشغل بالمهم ، ومثال ذلك فى زماننا الردئ من يتنكب العمل الشريف اللازم له ليشتغل بملاحقة الأزواج الآمنين بالتكفير والردة والتطليق محموما بالتماس شهرة زائفة (٩٠)

ولكن من يرى عدم شرعية الحسبة لايربط بينها وبين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر معللا ذلك بأنه إذا كانت هناك أمور واضحة تتعلق بالعبادة ، ويمثل الانحراف عنها منكرا يتعين الوقوف ضده ، فإن الكثير من المعاملات والتفسيرات الخاصة بالأحكام ظنية الدلالة لاتشكل أمورا جازمة وواضحة تدخلها فى دائرة المنكر أوغيره ، خاصة مع تقدم المجتمعات وتعقدها واختراع كثير من المسائل والنظم لتسهيل حياة الناس ، بل يختلف حول مدى مشروعيتها الكثير من المفسرين والأئمة مثل عوائد البنوك والتأمين والصلح مع اسرائيل واستخدام الأعضاء البشرية للموتى حديثا .

فهل فى مثل هذه الأمور الخلافية والمتغيرة يمكن أن نسمح لمواطن برفع دعوى ضد جماعة أو فرد يختلف معه بتهمة ارتكاب المنكر حتى ولو لم تكن له مصلحة شخصية مباشرة فى ذلك ؟

ومهما كان الاختلاف بين الرأيين : هل الحسبة شرعية أم غير شرعية فكلاهما متفق على أن دعوى الحسبة لاشأن لها بالتفتيش فى ضمائر الناس لأن هذا اعتداء وافتئات على السلطة الإلهية التى لها وحدها يوم الحساب الحكم على البشر بالإيمان أو الكفر .

وقد استجابت الدولة واستجاب مجلس الشعب لتضييق الثغرة أمام التطرف بالسيطرة على دعاوى التفريق ، وعدم قبولها أمام المحاكم إلا عن طريق النيابة العامة ، فصدر قانون يعالج دعاوى الحسبة لابرفضها وإنما بتنظيمها فيما يتعلق بالتفريق بين الزوجين وهى قضية تابعة للإتهام بالكفر ، ولكن القانون لم يتعرض لاتهامات الكفر والردة وبذلك عالج النتيجة وأهمل السبب .

---

(٨٩) الأهرام فى ١٩٩٦/٢/١٥ « دعوى الحسبة المفترى عليها » د . يحيى أحمد البنا رئيس محكمة .

(٩٠) الأهرام فى ١٩٩٦/٣/٨ ص ٢٠ تحت عنوان : دعاوى الحسبة المتداولة .

وهناك تخوف من المفكرين أن يستغل هذا القانون ويصبح سلاحا تشهره الحكومة ضد مخالفيها ، وبذلك ينتقل سلاح دعاوى الحسبة ضد المفكرين من أيدى المتطرفين إلى يد الحكومة تهدد به المعارضين لها وتلوح به ضدهم فى الوقت المناسب .

لقد كان الأفضل أن ترفض الحسبة فى القانون الجديد خاصة وأنها سبق وأن ألغيت منذ أربعين سنة مع إلغاء لائحة ترتيب المحاكم الشرعية عام ١٩٥٥ وأن الكثير من أحكام القضاء المصرى حكمت بعدم معرفة القانون لهذه الدعوى ، خاصة وأن قانون المرافعات المصرى اشترط بصراحة ووضوح ضرورة توافر المصلحة الشخصية المباشرة للمدعى .

وأخيرا نستطيع أن نقول إن دعاوى الحسبة قد فضحت هؤلاء المتاجرين بالدين وخصوصا الذين يدعون الاعتدال فى نفس الوقت الذى يوزعون فيه الأدوار مع المتطرفين .

فقد كتب أحد كتابهم بأن النخبة الإسلامية المعاصرة حرصت على التنبيه بأن الإسلام لايعادى النماذج الحضارية الأخرى ، وأن هناك خلطا بين رؤية الإسلام وممارسات المسلمين ، وأن الأولى هى التى تعنيه إذ تدخل فى باب الفكر بينما الثانية (يقول) ليس لى أى دفاع عنها ، ويستنتج من ذلك بأنه لاينبغى أن نحاكم الإسلام بممارسات المسلمين لأن القيمة تحاكم بمرجعيتها ، وليس بسلوك معتنقيها .

وأشار الكاتب إلى أنه فى تناول موضوع التعددية والديمقراطية يجب التفريق بين دوائر ثلاث : ١- الدين الذى يتمثل فى الكتاب والسنة ٢- الفقه الذى هو اجتهاد البشر لمواجهة مستحدثات ظهرت فى زمن ما ٣- التاريخ الذى تمثل فى سلوك مجتمعات المسلمين وحكامهم ، والمرجعية الحاكمة والملزمة هى الدائرة الأولى .

ويقرر الكاتب أن رؤية الإسلام للتعددية أنها سنة من سنن الله فى الخلق ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة ، ولو شاء لجمعهم على الهدى ، ولكنه أرادهم مختلفين لحكمة أرادها ، جعلهم مختلفين فى الدين والعرق والجنس والطبائع .

ثم يقول بأن للتعددية عمقها العقيدى فى التفكير الإسلامى ، والإيمان بالتعددية إحدى سمات المجتمع الإسلامى فى كل مراحل تاريخه ، وما الملل والنحل والأقوام الذين يحفل بهم العالم الإسلامى الآن سوى دليل على رسوخ تلك القيمة التى أكدها فى عدة مبادئ :

الناس إخوة - كرم الله بنى آدم - العدل - المساواة بين البشر -

ترحيل الخلافات العقيدية إلى الآخرة ليفصل الله فيها (٩١)

هذه القيم الاسلامية التي عددها الكاتب صحيحة ولاجدال حولها ، وكأنه بذلك يرد على نفسه وعلى تياره ويفند دعاويه

كيف ذلك

أولا : يترتب على اقواله أن عدم الفصل بين الدين والدولة هو الذى يسىء إلى الإسلام ويشوه مثله العيا . فالذين خلطوا بين رؤية الإسلام النقية وممارسات المسلمين - التى يبرىء الكاتب نفسه من الدفاع عنها - إنما هم تجار الدين المتسترين به .

إن الإسلام وهو قيم ومبادىء سامية لايحكم بنفسه ، وإنما البشر فى تمسحهم بالدين وادعائهم بتطبيقه يفسرونه على اساس رؤيتهم أو على أساس هواهم وحسب مصالحهم ، وهم إذ يفعلون هذا ينسبون تفسيرا تهم وقراراتهم إلى الدين ، ويضفون على هذه القرارات صفة القداسة باعتبارهم ظل الله فى الأرض ، بينما يجب أن ننزه الإسلام ، باعتباره قيما ومثلا عليا على المسلمين أخلاقيا أن يلتزموا بتعاليمه فى سلوكهم من خلال التربية والموعظة الحسنة والإقناع بمزاياه وفضائله حتى يتشربوا مبادئه ، ويتنفسوا قيمة بوحى من ضمائرهم

ومن الملاحظ أنه ليست كل التيارات الإسلامية تربط بين الدين والدولة وإنما هى جماعات قليلة ومسيّسة ليس لها جمهور كبير - كما يقول الكاتب نفسه

فقد حصر صيغ الحل الإسلامى فى خمسة مستويات : مستوى حضارى و مستوى أصولى ومستوى عقيدى ومستوى تشريعى ومستوى عبادى أخلاقى ، والمستويات الثلاثة الأولى هى التى تهتم بالسياسة وتربط الدين بالدولة ويقرر أن جمهور هذه المستويات محدود أما المستويان الأخيران فلا يربطان الدين بالدولة وهما يمثلان الغالبية العظمى من الأمة (٩٢)

ثانيا : إن إقرار الكاتب بأن الأسلام مع التعددية لاجدال فيه ، وقد بحت أصوات دعاة الديمقراطية من تكرار هذه الحقيقة . ولكن هل احترمتها جماعة الإخوان المسلمين أو أى جماعة من جماعات التيار الإسلامى السياسى وأخذت بها فى أى مرحلة من مراحل تاريخها من بداية نشأتها وحتى صدور قرارات حلها المتكررة ؟ !

---

(٩١) - الأهرام فى ١٨ /٦ / ١٩٩٦ ص ١١ مقال بعنوان " الاشتباك الموهوم بين الإسلام والتعددية " لفهمى هويدى

(٩٢) - الأهرام فى ١٩ / ٥/ ١٩٨٧ ص ٧ مقال بعنوان " لغز الحل الأسلامى " بقلم الأستاذ فهمى هويدى

التاريخ ينفى ذلك ويؤكد أنهم وقفوا دائما فى معسكر معاداة الديمقراطية ، والتعددية والرأى الآخر ، لقد طالبوا بإلغاء الأحزاب ، ودعوا إلى الحكم الشمولى بل عادوا الدستور والنظم البرلمانية ورفضوا الجبهات مرددين أن الأسلام وحده جبهة . وأنهم يرفضون الوحدات ، وعلى كل الجماعات والأحزاب أن تحل نفسها وينضم أعضاؤها إليهم فرادى ويعتنقون دعوتهم التى تحتكر الإسلام

وللشيخ حسن البنا وكثيرمن قادة الإخوان رسائل ومقالات عديدة فى هذا الاتجاه ، ولقد لعبوا دورا أساسيا فى حل الأحزاب بعد قيام الثورة وخلقوا مناخا معاديا للديمقراطية وتعدد الأحزاب على أمل أن تخلو لهم الساحة وحدهم ويفرضوا وصايتهم على الثورة . ولكنهم أكلوا يوم أكل الثور الأبيض . فعادت عليهم هذه المواقف الانتهازية بالمحن المتواصلة ، ولقد فصلنا هذا باستفاضة فى كتابنا الإخوان المسلمون هل هى صحوة إسلامية ؟ ! فى الجزء الخامس بعنوان " الجماعة والأحزاب "

إن أى حديث عن القبول بالتعددية إنما هو من باب النفاق والخطط التكتيكية بدليل مانشاهده فى أى بلد تصل أيديهم إلى حكمه

إن تكفير المخالفين واتهامهم بالردة وإقامة دعاوى الحسبة للتفريق بين الأزواج يؤكد زيف مايدعيه الكاتب – علاوة على المغالطة – ويثبت الضيق بالرأى الآخر والعداء الأصيل له رغم مايقرره من أن الأسلام يرحل الخلافات العقيدية إلى الآخرة ليفصل الله سبحانه وتعالى فيها .

الموقف من الحضارة الغربية

الموقف من الحضارة الغربية عند الإخون المسلمين يحكمه الاعتقاد بأن الإسلام يغنينا عما عداه ، وإن طبيعته تساير العصور والأمم ، وتتسع لكل الأغراض والمطالب ، وأنه يستغنى عن غيره وهذه المقولة تعنى الجمود والتحجر وتتجاهل واقع الحياة ، بل تتجاهل قيم الدين نفسه ودعوته للتعلم من الآخرين ، والاستفادة من كل نتاج صالح متجاوزا حدود الأديان والجنسيات والألوان " اطلبوا العلم ولوفى الصين " ، من تعلم لغة قوم أمن مكرهم " " الحكمة ضالة المؤمن وهو أحق بها أنى وجدها "

وقد استرشد عمر بن الخطاب فى تدوين الدواوين بتجارب الفرس المجوس والروم النصارى ، وأخذ عمر النظام الذى وضعه كسرى أنوشروان " القائم على أساس المساحة كنظام

ضريبي للأرض الزراعية ، وظل المسلمون على هذا النظام حتى العصر العباسي عندما استبدلوه بنظام يقوم على المقاسمة " وظل اسم نظام كسرى فى تراثنا فكانوا يسمونه " وضائع كسرى " أى التشريع الذى وضعه كسرى .

والحضارة العربية الإسلامية لم تزدهر إلا من خلال التفاعل مع ماسبقها من حضارات عن طريق النقل والترجمة .

اعتراف متردد بعلوم الغرب :

من هنا تراوحت مواقف الجماعة بين الرفض والعداء لكل ماهو غير إسلامى وخاصة الحضارة الغربية ، وبين فتح نوافذ محدودة ومرتعشة للإطلال منها على الحضارات الأخرى مع الحذر الشديد والتوجس خيفة منها

فالبنا يقول كانت طبيعة الإسلام تساير العصور والأمم وتتسع لكل الأغراض والمطالب ثم بعد هذا ينعطف إلى القول : ولهذا أيضا كان الإسلام لايأبى أبدا الاستفادة من كل نظام صالح لايتعارض مع قواعده الكلية وأصوله العامة (٩٣)

وفى رده على اتهام الصحفيين الغربيين للجماعة بالتعصب ضد الغرب يذكر البنا أن مصر استفادت من الغرب فى العلوم والنظم وغيرها ، ولكنه لايمكن الصبر على أن تظل أوروبا تستنزف خيرات هذا البلد ، وأبناؤه الملايين فى أشد الحاجة إليها الآن ، وإن كل مانريده هو أن يكون لنا من هذه الخيرات نصيبنا الكافى ، ولهم منها بعد ذلك نصيب (٩٤)

ويتحدث حسن البنا أيضا عن العلاقة بين المصريين وبين ضيوفنا (كما يقول) من النزلاء الغربيين وأن هذه العلاقة لاتتصل بالدين ولا بالجنس ولكنها تتصل قبل كل شيء بالعيش وشئون الحياة بالخبز والصحة والمال ومستوى المعيشة فالقضية اجتماعية اقتصادية قبل كل شيء .

ويلخص حسن البنا رأى الاخوان ومشاعرهم منها بقوله :

---

(٩٣) - مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - رسالة المؤتمر الخامس صـ١٥٥

(٩٤) - مجلة الأخوان المسلمون " العدد " ٧٢ السنة الثالثة أسبوعية فى ٢٨ شوال ١٣٦٤ هـ ٤ اكتوبر ١٩٤٥ تحت عنوان " الصحافة فى دار الاخوان المسلمين " صـ٣ بمناسبة دعوة من الاخوان لرجال الصحافة العربية والغربية الى حفلة شاى

إننا لاننكر فائدة اتصالنا بالغرب في تاريخنا الحديث ،ولانكره الثقافة الأوربية والعلم العصري الأوروبي . بل نقدر كل التقدير هذه الثروة العلمية الهائلة التي ورثها الغرب لبني الإنسان ، ولسنا نمنّ على الغرب بما علمناه من قبل ، كما أننا كذلك نعلم أننا لانستغني في نهضتنا الحالية عن رؤوس الأموال الأجنبية ، وعن الخبرة الفنية الأجنبية وعن التعون مع غيرنا من الناس .. ولكن على النزلاء الفضلاء كذلك أن يقدروا مدى التطور الاجتماعي والاقتصادي الذي طرأ علينا والذي نتعرض الآن له ...

ثم أخذ يشرح الحالة السيئة التي يعيشها سكان مصر فقال : إن ثمانية ملايين من سكان مصر يعيشون في مستوي أقل من مستوى الحيوان ولايجدون مايعينهم على الضروريات في الحياة فضلا عن الكماليات ، فاذا كانت هذه حالنا ، وكانوا هم ينعمون بين ظهرانينا بهذه الأرباح الطائلة ، ويتمتعون بما يشاءون من ضروريات وكماليات ، فإنه ليس من الممكن أن تستمر الحال على ذلك ، ولابد من علاج أو انفجار (٩٥)

الغرب حاله ملتبسة :

ولاشك أن الغرب بالنسبة لنا نحن الشرقيين يمثل حالة مزدوجة وملتبسة ، فهو من جانب يمثل نكبة لنا عرقلت مسيرتنا نحو التقدم بهجمته الاستعمارية علينا وغزوه لاحتلال ديارنا ونهب خيرات بلادنا ، ومن هذا الجانب فهو يمثل شرا مستطيرا .

وفي الجانب الآخر كان تأثيره إيجابيا ، لأنه بتقدمه أحدث فينا هزة وصدمة عنيفة أيقظتنا من غفلتنا وغفوتنا الطويلة تحت سيطرة الاحتلال والاستبداد والتخلف التركي ودفعتنا إلى سرعة الحركة لاستيعاب مافاتنا

كانت مصلحة الاستعمار تحتاج إلى تطوير المواصلات وإنشاء السكك الحديدية وبعض المرافق والمصانع والمنشآت ونشر التعليم في حدود معينة لتكوين الجهاز الحكومي الذي يخدم مصالح الاحتلال ..

لقد استفدنا من حضارة الغرب ونظمه وأفكاره عن الليبرالية والديقراطية التي ساعدت على نشر الوعي القومي وتسييس الجماهير من خلال الأخذ بتجربته في الأحزاب والانتخابات

---

(٩٥) – مجلة الاخوان المسلمون " العدد ٧٣ السنة الثالثة أسبوعية في ٧ ذي القعدة ١٣٦٤ هـ ١٣ اكتوبر ١٩٤٥ تحت عنوان " من كلمة فضيلة المرشد العام في حفل الصحفيين صـ ٥ ، ٦

والصحافة والسماح بمبدأ المعارضة فى الحدود المرسومة ، وإن شاركت الجماهير فى هذا النشاط السياسى .. لا بأفكار ديمقراطية ليبرالية حيث لم تكن هذه الأفكار قد تعمقت بعد - وإنما بمشاعر إسلامية جريحة وبمسلك عفوى غليظ وساذج .

إن هذه العلاقة المزدوجة الملتبسة مع الحضارة الغربية قد استوعبها جيدا قادة التيار الإسلامى التجديدى فى القرن التاسع عشر ، وتعاملوا معها على هذا الأساس .

فالأفغانى يرفض الجانب الاستعمارى فى النموذج الغربى ويكافح ضد الاحتلال الانجليزى فى العديد من الدول الإسلامية ، ويدعو إلى نهضة الشرق الإسلامى على أسس ودعائم جديدة ، نأخذ من الغرب تطوره العلمى والتكنولجى ومن إسلامنا القيم والدفع المعنوى (٩٦) إنه ينظر للحضارة الغربية من واقع مستقل يحاول من خلاله معرفة أسرار تفوق الخصوم لامتلاك هذه الأسرار والاستعانة بها فى الصراع معهم .

إن موقف الأفغانى يتضح من خلال نظرته لمسألة الأصالة والمعاصرة فهو يرى أن " الظهور فى مظهر القوى لدفع الكوارث إنما يلزم له التمسك ببعض الأصول التى كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم ، وهى ماتمسكت به أعز دولة أوروبية "

وهكذا فإن المطلوب وفق منهج الأفغانى هو البدء من بعض أصول الماضى الصالحة ...بل إن الأفغانى يخالف من يقيم حضارته على مبدأ الانبهار بالغرب وليس مبدأ الاختيار منه ، أو أن نبدأ من حيث انتهى الغرب حيث يقول فى منهاج العروة الوثقى : " إنه لاضرورة فى إيجاد المنعة إلى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التى جمعها وسلكها بعض الدول الغربية الأخرى ، ولاحاجة للشرقى فى بدايته أن يقف موقف الأوروبى فى نهايته ، بل ليس له أن يطلب ذلك وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه فقد أوقر نفسه وأمته وقرا أعجزها وأعوذها "

ويرى الأفغانى فيمن يأخذون بالنموذج الغربى دون تعديل خطرا على استقلال الأمة حيث " أن أشد وطأة على الشرق وأدعى إلى تهجم أولى المطامع من الغربيين وتذليل الصعاب لهم وتثبيت أقدامهم أولئك الناشئة الذين بمجرد تعلمهم لغة القوم والتأدب بأسفل آدابهم يعتقدون أن كل الكمالات إنما هو فيما تعلموه من اللسان على بسائطه ... ويعتقد الناشىء الشرقى أن كل الرذائل ودواعى الحطة ومقاومات التقدم إنما هى فى قومه ، فيجرى مع تيار غريب من امتهان كل

---

(٩٦) - رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة ص١١ ، ١٢ كتاب الهلال العدد ٤١٠ فبراير ١٩٨٥ م

مادة شرقية ومن كل مشروع وطنى تتصدى له فئة من قومه أو أهل بلده ، ويأنف من أى عمل مالم يشارك فيه الأجنبى ولواسماً

" فإذا تعلقنا ونحن الضعاف بنهاياته وثمراته كنا أقصر منه قامة ، وأضعف بنية وأعجز منه فى المباراة ، ومن هنا يأتى خطر الضم والإلحاق ، إن لم يكن فى الشكل والاحتلال العسكرى ففى الاقتصاد والأسواق " (٩٧)

ويؤكد جمال الدين منهجه بضرب مثال من تركيا ومصر حين نقلا بعض الاصلاحات من الغرب . " لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد وبعثوا بطوائف من شبابهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم مايحتاجون من العلوم والمعارف والآداب ، وكل مايسمونه تمدنا ، وهو فى الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنسانى ، فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟ نعم ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية (يقصد القومية) وماشكلها ، وسموا أنفسهم زعماء الحرية .. ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المبانى والمساكن وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية وسائر الماعون ، وتنافسوا فى تطبيقها على أجود مايكون ا فى الممالك الأجنبية ، وعدوها من مفاخرهم ، فنفوا ثروتهم إلى غير بلادهم ، وأماتوا أرباب منهـ الصنائع من قومهم . وهذا جدع لأنف الأمة ، يشوه وجهها ويحط بشأنها !! لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل إمة ، المنتحلين أطوار غيرهم يكونون منافذ لتطرق الأعداء إليها ، وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات ، يمهدون لهم السبيل ويفتحون الأبواب ، ثم يثبتون أقدامهم " (٩٨)

يرى جمال الدين الأفغانى أن بناء الدولة الحديثة وتمدينها يستمد أصوله من كونه تعبيرا عن الذات أولا ثم الأخذ من الغرب مايتواءم وهذه الذات ، أو ماينقصها .

أما محمد عبده فقد أكسبته تجربة الوقوف إلى جانب الثورة العرابية ثم دخوله السجن ونفيه قدرا عاليا من التروى فحاول التوفيق بين النموذج الغربى والنموذج الإسلامى ، ولم ير فى الغرب شرا كاملا بل رأى هناك جانبا مفيدا فيه (٩٩).

---

(٩٧) – المرجع السابق صـ ٢٨ – ٣٠

(٩٨) – المرجع السابق صـ ٣١ + الافغانى : الأعمال الكاملة – خاطرات تحقيق د. محمد عمارة دار الكتاب العربى ١٩٦٨ .

(٩٩) – رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة صـ ١٢

الوافد الغربى جاهلية جديدة :

اما المودودى فقد اختلف جذريا مع كل هؤلاء حيث رفض الوافد قديما وحديثا فالوافد الذى أخذه المسلمون عن الحضارة الغربية " جاهلية جديدة . معاصرة . متحضرة ؟ ! وهو يرى أن الجاهلية الموروثة بدأت تتسرب الى حياة الأمة منذ عهد الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان والجاهلية الوافدة بدأت منذ عصر الأمويين ثم العباسيين والأتراك فهؤلاء " استوردوا فلسفات اليونان والروم والعجم ، وأشاعوها بين المسلمين على صورتها التى كانت عليها .. فانتشرت ضلالات الجاهلية الأولى . [جاهلية اليونان وماناظرها] . وأباطيلها فى جميع العلوم والفنون والتمدن والاجتماع "

فالتفاعل بين المسلمين وغيرهم من الأمم يعتبره المودودى دعما جاهليا شد من أزر الجاهلية التى وثبت منذ عصر عثمان بن عفان ! بينما اعتبرته الغالبية العظمى من المؤرخين من أهم العوامل فى ازدهار الحضارة الإسلامية العربية .

كذلك اعتبر المودودى أن الخطر الأعظم فى الغزوة الاستعمارية الغربية على بلاد الإسلام إنما يتمثل فى جانبها الفكرى والحضارى فهو يرفض الغرب بجانبيه الحضارى والاستعمارى ، بينما الجانب الفكري والحضارى يثير دهشة الصفوة المثقفة فى نفس الوقت الذى يستفزها ويغضبها جانب الاحتلال العسكرى والسيطرة السياسية والنهب الاقتصادى [١٠٠]

وهذا مفكر آخر ينزح من نفس بئر المودودى وهو الأستاذ سيد قطب حيث يرفض الحضارة الغربية ويعتبرها سما يسمم حياتنا الفكرية . والثقافية والعلمية ، ويصل فى تعميمه لمخاطرها إلى حد التحذير حتى من العلوم البحتة .

يذكر سيد قطب أنه قرأ فى معظم حقول المعرفة الإنسانية أربعين عاما قبل عودته إلى مصادر عقيدته وتصوره ، وأنه وجد كل ماقرأه ضئيلا ، وعرف من خلاله الجاهلية على حقيقتها وعلى انحرافها " وعلم علم اليقين أنه لايمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدرين فى التلقـى !! " " إن الاسلام يتسامح فى أن يتلقى المسلم من غير المسلم أو عن غير التقى من المسلمين فى علم الكيميا البحتة أو الطبيعة أو الفلك أو الطب أو الصناعة أو الزراعة أو الأعمال الإدارية والكتابية وأمثالها ، ولكنه لايتسامح فى أن يتلقى أصول عقيدته ولا مقومات تصوره ولاتفسير قرآنه ،

---

(١٠٠) - د . محمد عمارة : الصحوة الإسلامية والتحدى الحضارى صـ ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٨

وحديثه وسيرة نبيه ، ولامنهج تاريخه وتفسير نشاطه ، ولامذهب مجتمعه ، ولانظام حكمه ، ولامنهج سياسته ، ولا موحيات فنه وأدبه وتعبيره من مصادر غير إسلامية ، ولا أن يتلقى عن غير مسلم يثق فى دينه وتقواه فى شىء من هذا كله "

وينسب سيد قطب رأيه هذا إلى قول الله وقول نبيه متجاهلا دعوة الإسلام إلى التآخى والتسامح ودعوة الرسول إلى أن يأخذ المسلم الحكمة أنى وجدها ، وأن يطلب العلم ولوفى الصين ، ولم تكن ديانة الصين حينئذ إلا وثنية

إن سيد قطب ينفخ فى روح التعصب والعنصرية والجمود والعزلة بعيدا عن أى تفاعل بين الحضارات ، وهو لم يرفض فقط مناهج الفكر الغربى ونتائجه فى الدراسات الإسلامية بل يطالب بوجوب الحيطة فى دراسة العلوم البحتة - " ومن ثم يكون من الغفلة المزرية الاعتماد على مناهج الفكر الغربى وعلى نتاجه كذلك فى الدراسات الإسلامية ، ومن ثم تجب الحيطة كذلك فى أثناء دراسة العلوم البحتة - التى لابد لنا فى موقفنا الحاضر من تلقيها من مصادرها الغربية - من أية ظلال فلسفية تتعلق بها ، لأن هذه الظلال معادية فى أساسها للتصور الدينى جملة ، وللتصور الإسلامى بصفة خاصة ، وأى قدر منها يكفى لتسميم الينبوع الإسلامى الصافى " (١٠١)

هذا التصور الظلامى لايتفق مع قيم الإسلام ومبادئه ولامع تاريخ الحضارة الإسلامية التى ازدهرت بالتفاعل والأخذ والعطاء مع الحضارات الأخرى ، وبالتفاعل مع المفكرين والمثقفين والعلماء من أبناء العرب من ذوى الديانات الأخرى الذين أسهموا فى بناء حضارتنا العربية الإسلامية واعتبرت هى حضارتهم أيضا جنبا إلى جنب مع المسلمين .

كما أن هذا التصور يحط من قيمة العقل الذي وهبه الله للإنسان وكرمه به ليقوم بدوره فى فهم العالم وتفسيره واكتشاف قوانينه لتسخيرها فى عمارته التى استخلفه الله عليها

وفى هذا المجال نضع أمام هذا التصور الظلامى تصورا آخر لأحد الكتاب يرى فيه " أن الإسلام يقصر سلطانه على العلوم الدينية فلها عنده أصولها التى تستمد منها ، وإن كان للعقل سلطان فيها أيضا ، لأن مسائلها تستمد من نصوصها بالاجتهاد ، والاجتهاد وظيفة العقل ، فهو

---

(١٠١) سيد قطب : معالم فى الطريق دار دمشق ١٩٦٥ ص ١٧٥ - ١٨٢ نقلا عن كتاب عالم المعرفة : تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠ - ١٩٧٠ ص ٢٤٩ - ٢٥٠ للدكتور محمد جابر الأنصارى

الذى يستنبط مسائل هذه العلوم من أصولها ، وهو مناط التكليف فيها ، حتى ورد فى هذا من الأثر " لادين لمن لاعقل له " ... أما العلوم الدنيوية فلا شأن لسلطان الإسلام فيها ، وإنما السلطان فيها للعقل وحده ، حتي لايتحكك بها رجال الدين ، ولايحدث واحد منهم نفسه أن يقف فى سبيلها باسم الإسلام ، فيعوقها عن التقدم والنهوض ، ويفرض نفسه على رجالها بغير حق ، مع أنه لاشأن له بهم ، وإنما له علومه ولهم علومهم " (١٠٢)

ثقافة ثالثة :

وتجب الإشارة هنا إلى أن دعاة الحكومة الإسلامية ورفض التفاعل بين الحضارات ينطلقون من فهم خاطىء للحضارة العربية فى مقارنتها بالحضارة الغربية ، فهم ينظرون للعلاقة بينهما وكأنها علاقة استقطاب حاد فيتصورون أن الحضارة العربية حضارة روحية فقط بينما الحضارة الغربية مادية فقط وهذا تصور ليس دقيقا

والحقيقة أن الاستقطاب الحاد ليس موجودا ، ومابين الحضارتين إنما هو التزاوج والتفاعل.

فلو سلمنا بالتمايز الحاد بين شرق فى فارس والهند تميز برؤية صوفية غامضة وبين غرب فى اليونان القديمة تميز برؤية عقلية تضع المقدمات محاولة أن تستدل منها النتائج فى وضوح علمى لايلفه الضباب ، فليس الأمر ينطبق على الوطن العربى بمعناه الثقافى ، وهو يتوسط الطرفين ، ففى الوطن العربى نشأت ثقافة ثالثة ونمت وازدهرت وأنتجت حضارات ، ولم تكن فى رؤيتها العامة شرقية خالصة ولاكانت غربية خالصة ، بل أفرزت طبيعتها كيانا ثالثا تلاقت فيه عقلية الغرب مع صوفية الشرق فى وحدة عضوية لاينفرد فيها أى من عنصريها بوجود مستقل وقد كان لهذا المزيج قدرته على الإبداع الحضارى ، يشهد بذلك واقع التاريخ فى الحضارة المصرية القديمة وفى الحضارة الإسلامية العربية بعد ذلك .

فلماذا نتنكر لأنفسنا ونتجاهل حقيقتنا وطبيعتنا ؟

لقد كانت للأمة العربية ريادة حضارية مدى تسعة قرون من أول القرن السابع الميلادى إلى أواخر القرن الخامس عشر ، ثم غابت عنها ريادتها ، وكانت أوروبا بلا ريادة خلال تلك القرون التسعة نفسها ثم استحدثتها خلال القرون الخمسة الأخيرة وشاركتها أمريكا الشمالية فى القرن الأخير .

---

(١٠٢) عبد المتعال الصعيدى : حرية الفكر فى الإسلام . القاهرة ص ٢٣ نقلا عن كتاب عالم المعرفة السابق ص ٢٥١

كانت الأمة العربية خلال ريادتها تستلهم الدين ، بينما استلهمت أوروبا فى نهضتها الحديثة أسلافها اليونان والرومان إما بطرق الاتصال المباشر بتراثهم وإما عن طريق العرب ، ومن هنا عرفت طريقها إلى الرؤية العقلية العلمية وهى الرؤية التى بنيت عليها حضارة الغرب الحديثة كلها

وإذا كان الوطن العربى قد صنع لنفسه ثقافة ثالثة تلاقت فيها عقلية الغرب مع صوفية الشرق ، فمن اللافت للنظر ومن المفارقات العجيبة أن هذا الوطن العربى فى نفس الوقت الذى يرفض فيه حضارة الغرب ويرفض الأخذ بأسباب قوته يشاهد فى هذا القرن العشرين الشعوب الصفراء - وتقع كلها فى الشرق وتعتبر الروحانية عماد ثقافتها - قد أخذت شيئا فشيئا تشق طريقها إلى القوة التى ميزت الغرب ، فاستفادت من مناهجه وعلومه ، وأخذت تتخلص من الصفات التى أضعفت شعوب العالم الثالث فبدأت اليابان أولا ثم تلتها شعوب الصين وكوريا وتايوان وأندونيسيا وبقية النمور الأسيوية (١٠٣)

إن التصور الخاطىء لطبيعة ثقافة وحضارة الوطن العربى ، وعدم تبيان أغوار ثقافتنا كان نتيجة لنشاط دعاة العودة إلى الماضى

ثقافة الأغلبية لاتهضم التفكير العقلى :

ورغم أننا انفتحنا على الغرب منذ قرنين من الزمان فقد انتهوا إلى رفض تقبل الحضارة العلمية وماتشتمل عليه من علوم ومناهج اللهم إلا مستهلكن لثمارها ودارسين فى معاهد الغرب وجامعاته دراسة التلميذ حتى إذا ماواجهتنا مفاجآت استدعينا خبراء من الخارج لعلاجها .

لقد أصبحت المشكلة الآن أكثر تعقيدا لأن ثقافة الغالبية من الأجيال الراهنة لم تعد تعطف على المرتكزات العقلية للعلوم الحديثة ولاعلى قاعدتها التنويرية ، وصفوة الأجيال المسئولة وممارساتها لاتمثل قدوة فى التفكير والسلوك العلمى المنهجى للأجيال الشابة

لقد اجتازت الشعوب الصفراء العقبة لتحقيق نهضتها ، أما نحن فقد وقفنا أمامها جامدين

خطأ فى التربية والتعليم :

فما وجه الصعوبة التى تحول بيننا وبين تشرب روح العصر ودراسة علومه ومناهجه ؟ وجه الصعوبة ناتجة من طريقة التربية والتعليم التى فسرت الدين والتاريخ بحيث يتنافران مع

---

(١٠٣) الأهرام فى ١٩٨٨/١٢/١٣ ص ١١ مقال بعنوان : " العربى بين حاضره وماضيه" للدكتور زكى نجيب محمود

العلم الطبيعي الجديد ونتائجه ، وخلقت جوا من الحذر والريبة تجاهه ، خشية أن يثمر الأخذ به أخذا كاملا حبا له وإقبالا عليه واقتناعا بنتائجه ،

لقد زرعوا فى النفوس أن هذا يتنافى مع الإيمان الدينى ، ومع ماتوارثناه عن ماضينا .

إن العلم الطبيعى الجديد يعنى بالأجهزة التى هى وسيلة البحث العلمى ، ثم هى نتيجة ينتجها البحث العلمى ، والوسائل البحثية أجهزة والنواتج أجهزة ، وتلك هى التقنية " التكنولوجيا "

والتقدم العلمى يعنى التقدم فى دقة الأجهزة المستخدمة فى البحث ، وهذه العلاقة المتبادلة بين البحث العلمى وأجهزته لم يكن لها وجود فى ماضى البشرية .

العلم الحديث طريق الحضارة :

فما وجه التعارض بين هذا العلم الطبيعى الجديد وبين تراثنا بما فيه من دين وتاريخ ؟!!

إنه لاسبيل أمامنا إلى مستقبل مزدهر إلا اذا عرفنا كيف ننقل حضارة القوة المستندة إلى العلم فنقيمها على أرضنا فوق ركيزتنا نحن بما تنطوى عليه من دين وتاريخ .

لقد استطاع الإنسان المعاصر أن يعلم عن الكون المحيط به مالم يكن يحلم به وكمثل على ذلك أصبح بالتقدم العلمى لدى الانسان الآن منظار فلكى يستطيع به أن يتلقى الضوء من مصادر تبعد عن الأرض عشرين ألف مليون سنة ضوئية ، مع العلم بأن سرعة الضوء فى الثانية الواحدة ثلاثمائة ألف كيلو متر

هذه الفجوة العلمية والتكنولوجية بين الشرق والغرب استطاعت الشعوب الصفراء أن تجتازها بجرأة ، فتشربت الروح العلمية الجديدة فى الصناعة حتى اقتحم إنتاجها الصناعى أسواق الغرب ، وأصبح منافسا خطيرا له ، مع أننا وشعوب البلاد الصفراء نلتقى إلى حد ما فى أن لكل منا تقاليده الموروثة التى لايريد التخلى عنها . ولكننا لازلنا فى حيرة نقف موقف الحذر والفزع من العلم الطبيعى فى صورته الجديدة مع أن العربى فى عصور نهضته كانت له الريادة العلمية – فما السبب ؟

قد يكون السبب أن العلم قبل النهضة الأوروبية لم يكن ينصب على ظاهرة طبيعية بشكل مباشر ليستخرج قوانينها ، بل كان ينصب على استخراج كلام من كلام أو رموز من رموز .

أما بعد النهضة الأوروبية فقد أصبح العلم الطبيعى موضوعه الطبيعة نفسها يتناولها

العالم تحليلا ليصل إلى أبسط وحداتها ، واستخلاص القوانين التى على نسقها تجرى الظواهر الطبيعية . وفى هذا الميدان برع العرب الأقدمون وتفوقوا على معاصريهم فى الغرب ، أما فى العصر الحديث فقد تبدل الموقف ، وجهت أوروبا وجهها إلى الطبيعة وعالجتها بمنهج جديد وهو منهج التحليل بالاضافة إلى منهج التوليد لماهو مقروء ، وبذلك زاوج الغرب فى حياته العلمية : فجمع فيها قديما مقروءا إلى جديد مرئى ومسموع ، بينما وقف العربى عند منهج التوليد يستأنف قديمه فى جديده ، ومن هنا وجد العربى الهوة عميقة بينه وبين مايتطلبه العلم التقنى التكنولوجى ، ومن هنا يشعر بالغربة التى تجعله ينفر من الحضارة العلمية الحديثة .

لقد انطلقت أوروبا فى مجال البحث والكشف ،ففى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى ظهـر " داروين " بفكرة التطور البيـولوجى ، وظهـر " مـاركس " بفكرة التطور المادى للتـاريخ وبعدهما بقليل ظهر " فرويد " بفكرته عن اللاشعور ، وظهرت رياضة جديدة عما عرفته الدنيا منذ إقليدس ، وظهر فى العلوم الطبيعية منهج جديد ، وهو منهج البحث بالأجهزة الدقيقة ، فانكشفت طبيعـة الوحدات الصـغرى ، وانفتح الطريق أمام رؤية جديدة للكون هي الرؤية التى تبلورت فى نظرية النسبية لأينشتاين

لماذا يرفض العربى حضارة العصر ؟

وهنا نتسـاءل أتكون علة رفض العربى لحضـارة العصر ترجع إلى مـايشـعر به من هوة سحيقة بين رؤية هذا العصر وبين ماضيه الذى أورثه رؤية أخرى ؟ أى بين ماتطور إليه العلم الحديث إلى مرحلة تقنية تقوم على أجهزة وتنتج أجهزة ، مما أدى إلى مزيد من تحليلات للكون وكائناته فى دقة أوصلت الإنسان إلى علم أوسع وأعمق لطبيعة الكون ومادته ، فازداد بعلمه هذا قدرة لم يكن يتصورها بشر من قبل ، كما أو صلته إلى أفكار واعتقادات تصطدم فى ظاهرها على الأقل مع الموروث العربى

قد يكون ذلك هو السبب ، غير أنه بإمعان النظر يمكن أن نراه غير مـاظنه العربى خاصة إذا تذكرنا دعوة القرآن الكريم إلى التأمل فى الكون وإعمال العقل فى فهم مكنوناته

إن تحليل المادة إلى ذرات والى كـهـارب يوحى بأن الفـرق بين المادة واللامـادة يوشك أن يزول

إن العربى يستطيع أن يشارك فى الجهاد العلمى كما شارك أسلافه ونجحوا دون أن يتنافر ذلك مع دينه ولامع تاريخه ، غير أن هـذه المشاركة لاتعنى الاقتصار على دراسة مـاأنتجة الآخرون ، أو استخدام التفكير العلمى داخل المعامل ثم التخلي عنه فى ممارسات مختلف شئون الحياة بعد ذلك

إن هذه المشاركة تعنى أن نحيا حياة اجتماعية نواجه مشكلاتها باستخدام البحث العلمى مؤمنين بضرورته لاكتشاف الحلول المناسبة ، وبحيث ينشأ فى جوف تلك الحياة العلمية اهتمامات أعلى فى بحث أمهات المسائل العلمية التى يهتم بها العلماء فى أنحاء العالم المتقدم حتى يكون لنا إسهامنا العلمى فى العطاء الحضارى (١٠٤)

إننى أعتقد أنه لا أحد يرفض التقدم ، فكلنا يتوق إلى بناء حضارة تضعنا فى قلب العصر ومنجزاته ، ولكن الخلاف على الطريقة التى نسلكها للوصول إلى هذه الغاية .

البعض يريدها نابعة كلها من ذاتنا وأصالتنا وماضينا وتراثنا ويلوم رفاعة رافع الطهطاوى والشيخ محمد عبده لفتحهما النوافذ على الحضارة الغربية التى أثرت علينا فى كثير من مظاهر حياتنا وطبعتنا بطابعها الفاسد ، والحل عند هذا الفريق هو طرد هذه الحضارة وبناء حضارتنا على أساس ماضينا

وهناك من يرى أن الأمة ذات الشخصية تستطيع أن تجمع من الأمم الأخرى حتى الخاملة والأحط من العناصر ماتصنع منه حضارة ، وقد جمع الغرب عناصر معرفته من كل ركن من أركان الدنيا

فحين اتهم موليير بأنه يأخذ عن الأدب الأسبانى رد قائلاً أخذ ماينفعنى حيث أجده "

وإذا كان العظماء قد بدأوا بالإعجاب والانبهار ثم التقليد والاقتباس فقد وصلوا إلى النضج والإبداع بشخصيتهم المستقلة ، فشكسبير لم يخترع موضوعات وأشخاص مسرحياته ، بل كان يكتب نفس الموضوعات والمسرحيات التى ظهرت لمؤلفين غيره سابقين ، لأن العظمة فى شخصية شكسبير .

وقد أعطانا الله الدرس الأول فى الخلق حين خلق أدم من عناصر ومواد موجودة قبله وسابقة عليه وهى التراب والطين والصلصال

وفى بلاد الشرق شعوب مثل الصين حريصة على تراثها وقد استيقظت أخيرا وقامت بثورة ونجحت فى حل مشكلات مماثلة لمشكلاتنا وحققت طفرة تنموية وأنتجت سلاحها المتطور . وقد قال " ماوتس تونج " إن الصين يجب عليها أن تتعلم من أمريكا وسائل التنمية عن طريق اللامركزية (١٠٥)

إننا لسنا مع فرض المعايير الأوروبية فى التقدم على شعوب العالم الثالث فهذه النزعة

---

(١٠٤) المرجع السابق

(١٠٥) – الأهرام فى ١٩٨٦/٤/١٤ مقال بعنوان : دفتر الجيب ٢٢ بقلم توفيق الحكيم ص ٧

المركزية الأوروبية نزعة استعلاء عنصرية وثقافية تبنتها الدوائر الثقافية والسياسية الأوروبية لفترة من الزمان امتدت طوال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كغطاء ايديولوجي للاستعمار الأوروبى للعالم الثالث

ولكننا فى الوقت نفسه لانستطيع أن نتجاهل التقدم المذهل فى العلم والتكنولوجيا الذى حققه الغرب لأن العلم لاو طن له فهو ذو طبيعة إنسانية عالمية ، وماحققه الغرب وسع الفجوة بين تقدمهم وتخلفنا ، مما يحتم علينا سرعة النهوض للحاق بهم وتضييق هذه الفجوة والاطرح بنا إلى عالم النسيان

إننا نحترم الخصوصية الثقافية لبلدان العالم الثالث ، ولكننا ضد المغالاة فى هذه الخصوصية التى تعزلنا عن عالمنا وتبقى على تخلفنا

إن مما يثير الريبة أن نجد من بين الباحثين الغربيين من يدعون إلى احترام الخصوصية الثقافية لبلدان العالم الثالث ويركزون على الإبقاء على مؤسساتها التقليدية ويؤكدون على الفشل الحتمى للأفكار والمؤسسات الغربية لو طبقت فيها ، وذلك بشكل مبالغ فيه . وكأنهم بذلك يدافعون عن تخلف العالم الثالث باسم الأصالة والانتصار لقوى الرجعية السياسية .

المزاوجة بين الخصوصية والعالمية وسيلة التقدم :

وإذا كانت هناك محاولات لفرض العولمة أو الكونية والتحيز لقيم الهيمنة الغربية والأمريكية بشكل خاص ، فإننا نجد مقاومة الشعوب لهذه الكونية تتخذ صورا متعددة أبرزها المغالاة فى تأكيد الخصوصيات الثقافية ، مع أن هذه المغالاة ليست فى صالح التقدم الإنسانى الذى لن يحققه غير المزاوجة الحية والخلاقة بين الخصوصية والعالمية من خلال منظومة من القيم تصنعها شعوب العالم بالحوار والتفاعل بين الحضارات .

ودليل ذلك أن محاكاة شعوب العالم الثالث للغرب المتقدم إذا كانت قد فشلت فى كثير من المجالات فإن هذه المحاكاة لم تتوقف وإنما اتسع نطاقها وتضاعف إقبال النخب السياسية فى العالم الثالث على الاقتباس بحيث فاق ذلك سعى الدول المتقدمة لتصدير نظمها وأفكارها وايديولوجياتها

إن مجتمعات العالم الثالث لازالت حائرة بين منهج التكيف مع النماذج الغربية ومنهج ابتكار نماذجها الخاصة (١٠٦)

---

(١٠٦) الأهرام فى ١٩٩٦/٣/٢٨ مقال بعنوان : تغريب النظام السياسى ! بقلم السيد يسين ص ٢٠

تعليم المادة العلمية ومنهجها :

ولكن كيف نحقق النهوض القومي بالمزاوجة بين الخصوصية والعالمية من خلال التفاعل بين الحضارات ؟ وكيف نشارك فى حركة الحضارة العالمية ونسبة كبيرة من شعوبنا لازالت أسيرة للأمية ونحن على مشارف القرن الواحد والعشرين ؟!

إن الشرط الضرورى للخروج من مأزق التخلف وفتح طريق النهوض هو طريقة التربية والتعليم والإعلام فى الوطن العربى لو استثارت لأنارت العقول ولأضحى العربى الجديد عربيا حقا وجديدا حقا .. إن ماهو مطلوب إنما هو ضرب جديد من التعليم ننقل به للدارس مادة علمية ومنهجها . بحيث يتشرب مع العلم طريقته .

لقد عدنا مرة أخرى مع نهاية القرن العشرين إلى إدراك أهمية التعليم فى النهوض القومى ، وكانت المرة الأولى التى حدث فيها هذا الوعى مع نهاية القرن التاسع عشر حيث تبلورت هناك مدرسة راهنت على الإصلاح التعليمى لإنتاج جيل قادر على تحقيق الخلاص الوطنى وقيادة مشروع للتقدم يضع مصر والعالم العربى فى موقع المساهم داخل حركة الحضارة العالمية ، ومع ذلك لم يثمر هذا الرهان ماكنا نرجوه ، مع أنه توفر له فى نهاية القرن التاسع عشر نخبة ثقافية لها رؤية مبدعة وخلاقة وقد وظفت المكانة العالية لعدد من شيوخنا العظام مثل الشيخ محمد عبده وعدد من مفكرينا العمالقة والساسة النشيطين لوضع هذه الرؤية موضع التطبيق

كانت المعارف المطلوب تعليمها لأبنائنا واضحة أمام هذه النخبة . وهى العلوم الأوروبية الحديثة إلى جانب العلوم العربية الإسلامية التى ثم تحديثها والنهوض بها فى سياق النهضة الثقافية فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر

وإذا كان رهان هذه النخبة لم يتحقق فلأسباب فوق طاقتها ، فالاحتلال الانجليزى كان يدرك مخاطر نشر التعليم على وجوده ، والركود الاقتصادى حصر فرص العمل فى الوظيفة الحكومية وجعل التعليم قاصرا على تخريج الموظفين

وها نحن فى نهاية القرن العشرين نعود إلى نفس ماكنا عليه منذ قرن مضى من حيث الوعى بأهمية التعليم فى النهوض القومى ، ولكن فى ظروف أسوأ رغم طرد الاحتلال ، فقد أصبحت المشكلة أكثر تعقيدا ، فثقافة الغالبية من الأجيال الراهنة من المصريين لم تعد عاطفة - كما سبق أن قلنا - على المرتكزات العقلية للعلوم الحديثة ولاعلى قاعدتها التنويرية وآفاقها التحديثية

والدعوة إلى تعليم المرأة وحريتها التى دعا اليها رفاعة الطهطاوى وقاسم أمين تصاب نهاية القرن العشرين بنكسة ، فلم تكد المرأة تكسب شيئا من حقوقها حتى أخذت اليوم تتشكك فيما اختارته حين خرجت إلى ميادين العمل ، وانحازت الأكثرية إلى جانب الصورة التقليدية

والأجيال المسئولة الآن من المصريين بما فيها الصفوة وممارساتها الفعلية لاتمثل قدوة تتعلم منها الأجيال الشابة ، ونحن لانستطيع أن نعلم أبناءنا مالم نعلمه أو نتعلمه بحيث ننتج جيلا أفضل من حيث الاستجابة لتحديات لم نفهمها ولم ننتج فى مواجهتها رؤية مبدعة للعالم ولدور بلادنا فى الحضارة العالمية ، بل على العكس نجد هذه الأجيال المسئولة ممزقة بالحيرة بين تيارات ثقافية وفكرية وسياسية مضطربة ، ومعنوياتها أصابها الفتور حيال وعود النهضة والتقدم ، وفقدت الرشد وحسن الاتجاه والمصداقية .

إن المراهنة على التعليم لن تأتى بوعودها إلا إذا كان لدينا مانعلمه بمصداقية وتقديم أفضل مالدينا سواء فيما يتعلق بمضمون التعليم أووسائله وذلك بأن تطرح أفضل عقول هذه الأمة مشروعا حقيقيا وجادا للنهضة يعتمد على الإبداع فى جميع الميادين لزرع الأمل وتخليص الأجيال الحديثة من الرتابة واليأس .(١٠٧)

الموقف من العلمانية

إذا كانت فكرة شمولية الإسلام تعنى ربط الدين بالدولة ، فإنها فى نفس الوقت تقف فى خط المواجهة والخصومة مع فكرة العلمانية ، التى تعنى فصل الدين عن الدولة .

ومن هنا وقفت جماعة الإخوان المسلمين تهاجم العلمانية والعلمانيين بل وتتهمهم بالكفر والإلحاد ، رغم عدم إنكارهم للدين ، وإنما طالبوا ألا يتدخل رجال الدين بصفتهم رجال دين - فى قضايا السياسة ، لما ترتب على ذلك فى أوربا والشرق من كوارث ألحقت الدمار والخراب فى البلاد التى سيطر عليها الاستبداد باسم الدين .

تعريف العلمانية :

وقبل أن نتحدث عن جذور العلمانية ، يجب أن نتعرف على هذا المصطلح خاصة وهو مصطلح جديد لم تعرفه اللغة العربية قديما .

---

(١٠٧) - الأهرام فى ٢٧ / ٥ / ١٩٩٦ ص ١٩ مقال بعنوان : " العزل البيروقراطى أم الفتح الثقافى " ؟ بقلم د . محمد السيد سعيد

ورد فى القاموس الوسيط الذى أخرجه مجمع اللغة العربية بالقاهرة عن كلمة " علمانية " بالجزء الثانى ص ٦٣٠ مايلى " :

" العلمانى نسبة إلى العلم (بفتح العين وسكون اللام) بمعنى العالم وهو خلاف الدينى أو الكهنوتى " (١٠٨) فالعلمانية من العالم ، والعلمانى هو الإنسان (المؤمن) المشغول بأمور المعاش فى الدنيا ، ويقابله الكاهن المنقطع فى المؤسسة الدينية .

جـذور العلمانيـة :

وفى الغرب يعود التوجه العلمانى بجذوره إلى حركات الإصلاح الدينى (البروتستانتية) التى قادها " مارتن لوثر " وكالفن " من أجل تفويض سلطات الكنيسة ، وليس فى دنيا الحكم السياسى فقط ، وإنما فيما يتعلق بعقائد الناس وعباداتهم أيضا ، لما نتج عنه من استبداد وجمود وتخلف وانحطاط ، وعانت أوروبا من محاكم التفتيش - التى تفتش فى ضمائر الناس - والتى ظهرت فى العصور الوسطى كعلامة بارزة على الظلم والقهر الذى مارسته الكنيسة ورجال الدين حين أضفوا على أنفسهم ثياب القداسة وأنهم ظل الله فى الأرض ليس من حق أحد أن يحاسبهم أو يعترض على آرائهم ، وإنما على الجميع السمع والطاعة لهم

ومن هنا يتضح أن هذا الحكم الثيوقراطى هو قضية سياسية اجتماعية .

وقد امتد هذا الحكم فى الفترة الواقعة بين القرنين الخامس والخامس عشر الميلادى حيث اصبح لرجال الدين سلطانا رفعوا به مثلا أعلى أمام الناس تمثل فى حياة الرهبان ، فالزهد فى الدنيا لا الإقبال عليها هو ماينبغى للإنسان الكامل أن يهتدى به ، وعقيدتهم تسمح بالفصل بين الأرض والسماء ، بين الدنيا والآخرة ، فى الأولى تكون السيادة لقيصر ، وفى الثانية يكون الأمر لله.

كان التقليل من شأن الدنيا ينتهى بالضرورة إلى إهمالها و ضعف الرغبة فى الارتقاء بشئون الحياة فيها ، فلا يكون هناك اهتمام بعلم ولا عمل

التخلص من سلطان الكنيسة :

كان لابد من نهضة وإصلاح تكنس هذا الوخم وتفتح الطريق للتقدم والتطور وتم ذلك حين تخلصت أوروبا من سلطان الكنيسة وفصلت بين الدين والدولة فيما عرف بالعلمانية ، فهب الناس

---

(١٠٨) - الأهرام فى ١٢/١٧/ ١٩٨٤ مقال بعنوان : " عين فتحة -عاً بقلم د . زكى نجيب محمود ص ١٢

وكأنهم أرادوا أن يعبوا الحياة النابضة فى أجوافهم عبا ، لم يتركوا طريقا للمغامرة إلا سلكوه فى نشاط محموم ، فمنهم من أقلع بالسفن فى بحار الظلمات ليكشف عنها ظلمتها ، ومنهم من اخترق آفاق الأرض اليابسة التي كانت تتناثر إلى مسامعهم أخبارها دون أن يروها ، ومنهم العلماء الذين اتجهوا بأبصارهم نحو السماء يتعقبون أجرامها في مسالكها ، ومنهم الفلاسفة الذين غاصوا بتأملاتهم فى طبيعة الإنسان ذاتها ليروا ذلك العقل المتستر فى عظام الجمجمة كيف يعمل ، وتلك المشاعر كيف تسرى رعشاتها في الجوانح ، فنتج عن ذلك كله بعث هو الذى خلق لهم أوروبا الحديثة .

ومن هنا ارتفعت صيحة العلمانية كأنها تقول : عليكم بهذا العالم ! عليكم بهذا العالم ! لاتهملوه ! (١٠٩)

ومن هذا العرض يتبين كم لهذه الكلمة " العلمانية " عند الغرب من أهمية وتاريخ عكس الحال عندنا .

العلمانية والتنوير :

ولقد كانت العلمانية فى الغرب - إلى جانب تفجير إمكانات العلم المعاصر - هى المهاد للتنوير والعقلانية ، فهى التى فتحت للناس هناك آفاق إبداع الديمقراطية والقبول بحرية الاعتقاد والتفكير والرأى والتعبير والتمكين لحقوق الإنسان مهما يكن العرق أو الجنس أو الملة وأصبح فى إمكان الأصولية هناك - فى مناخ الحرية والعقلانية - أن تتكيف مع التحديث الذى أتت به العلمانية ، وأن تواصل ممارسة فعاليتها فى مجتمعات الغرب

لم يعرف الإسلام الثيوقراطية :

فهل عرف الإسلام أو التاريخ الاسلامى الثيوقراطية - أى المزج بين الدين والدولة - كما عرفتها أوروبا فى قرونها الوسطى ؟

نستطيع أن نقول إن هذه الفكرة فى الأصل ليست إسلامية ، فقد ظهرت قبل الإسلام لدى فراعنة مصر الأقدمين الذين ادعوا الألوهية أو البنوة للإله ، كما عرفت لدى الفرس عندما حكم كسرى بالحق الإلهى جاعلا من أوامره وحيا من الله ، وفى الامبراطورية الرومانية - قبل اعتناقها المسيحية - عندما ادعى القياصرة أن ذاتهم مقدسة إلهية ، ومن تراث أوروبا الوثنى تسربت هذه

---

(١٠٩) المصدر السابق

النظرية إلى أوروبا المسيحية أما الأسلام فهو دين العدل والحرية والشورى والمساواة بين الناس ، وهو دين لاتوجد فيه كهانة ، ولايوجد فيه مايسمى رجل دين كما لاوجود فيه لمؤسسة دينية لها حق السيطرة على دنيا الناس وضمائرهم ولايقر لها الإسلام سوى سلطة الموعظة الحسنة ، ولم يمنح الإسلام أحدا من الحكام حق السلطة على أرواح الناس وحرمانهم من رحمه الله أو حق غفران خطاياهم ، كما كانت الكنيسة فى الغرب تفعل ، ولم يحدث فى التاريخ الحضارى للإسلام أن اجتمع الفقية والسلطان فى شخص واحد .

والنبى عليه الصلاة والسلام لم يترك وصية ، ولم يعين أحدا لخلافته ، ولم يفوض أحدا أية سلطة دينية أو مقدسة ، وعندما توفى كان على المسلمين أن يختاروا حاكمهم وفقا لظروفهم الموضوعية ، فكان اختيارهم لأبى بكر اختيارا بشريا خالصا .

فنظام الخلافة نظام سياسى دنيوى منذ اللحظات الأولى لقيامه ، ولم تكن له صلاحيات دينية أو سلطات روحية (١١٠)

وحين خاطب أحد المسلمين أبا بكر قائلا له : ياخليفة الله ، رفض أبو بكر هذا اللقب قائلا أنا لست خليفة الله بل أنا خليفة رسول الله أى من جاء بعده فى حكم المسلمين من الناحية الزمنية

العلمانية جزء من حياتنا :

ليس فى عقيدتنا مايدعو لإهمال العالم " من لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم " فالدنيا هى فرصة الامتحان للفوز فى الآخرة ، وإذا كنا قد أهملنا الدنيا فأصابنا الضعف فلم يكن ذلك ناشئا عن عقيدة تحول بيننا وبين هذا العالم ، بل لأسباب حضارية ، يجب علينا أن نقتلعها لنفتح الطريق لنهضتنا .

والمسلم يحقق بالدين صلاح الدنيا ، والدنيا دار عمل لصلاح الآخرة ، وهو يعمل لدنياه كأنه يعيش أبدا ويعمل لآخرته كأنه يموت غدا .

وإذا شطبنا الكاهن من جماعة المسلمين فلا يبقى غير المشغول بأمور المعاش فى الدنيا ولأن الاسلام اهتم بالدنيا إلى جانب الأخرة كما اعتبر العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة كان المسلمون علمانيين بفتح العين أو كسرها لاكرد فعل لحكم ثيوقراطى .

(١١٠) جريدة الشعب فى ١٩٨٦/٨/١٩ صـ ٦ مقال بعنوان :"العلمانية تاريخها وتطورها (٢) دعاة العلمانية يفتعلون مشكلة لم يعرفها تاريخنا . بقلم « د. قاسم عبده قاسم »

إن العلمانية جزء من حياتنا ومقوم جوهرى من مقومات تاريخنا فى فترات عزه ومجده فمن الذى يحاربه أولئك الذين ركبوا جيادهم وحملوا قسيهم ورماحهم ليقاتلوا العلمانية حتى يقتلوها؟!! أيحاربون عصر الرشيد والمأمون الذى نشطت فيه الحياة الدنيا بقوة نبضها والتى هى فى الوقت نفسه الزهرة الحضارية والثقافية التى نشير إليها حين نريد أن نقول للناس : انظرو كيف ازدهرنا؟

وإذا كانت مقاومة العلمانية بفتح عينها مصيبة فالمصيبة أعظم فيمن يقاومونها بكسر العين لأن عينها إذا كسرت كانت الإشارة عندئذ إلى العلم وإلى الحياة التى تقيمها العلوم فهل يرضيكم أيها السادة أن نزرع أرضنا بغير علم وإن ندير مصانعنا بغير علم ، وأن ننشىء مدراسنا وجامعاتنا لغير العلم ، وأن نعد عدتنا العسكرية بغير العلم ؟ هل يرضيكم - إيها السادة - أن نمحو اسماء العلماء من تاريخنا ، فلا يكون فيهم بعد اليوم جابر بن حيان ولا الخوارزمى ولا ابن الهيثم ولاابن النفيس ؟ وإذا رأيتم فى هؤلاء وأمثالهم مواضع فخر لنا ، لأنهم رجال أقاموا للعلم قوائمه ، فلماذا لاتريدون لأحفادهم المعاصرين أن يعيدوا سيرتهم الأولى ؟ (١١١)

إن تراثنا لم يعرف صرعا بين الدين والعلم ، فالدين عندنا علم والعلم دين ، ومعجزة النبى أية علمية تذعن لها العقول ، والقرآن يحث على تكوين العقلية العلمية التى تعتبر التفكير عبادة والعلم فريضة وترى الإنسان والتاريخ والكون كله مسرحا للنظر والتأمل " وفى الأرض أيات للموقنين ، وفى أنفسكم أفلا تبصرون " (سورةالزاريات) " أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، وماخلق الله من شىء " (سورة الأعراف) .

هذه العقلية لاتقبل دعوى بغير برهان يثبت صحتها " قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين " إنها العقلية العلمية التي تطلب البرهان اليقينى فى العقليات ، وصدق التجربة فى الحسيات ، وصحة النقل فى المرويات " ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين " (سورة الأحقاف أية ٤) .

والنبى ﴿ﷺ﴾ يحمل على الأوهام والخرافات وينزل عن رأيه الخاص إلى رأى الخبراء كما فى موقعة بدر ونزوله على رأى الحباب بن المنذر .

وبعد الهجرة يبادر بعمل إحصاء للمؤمنين به ليعرف مدى القوة الضارية لديه ، ويعتمد نتائج التجربة فى شئون الدنيا " أنتم أعلم بأمر دنياكم "

---

(١١١) الأهرام فى ١٩٨٤/١٢/١٧ مقال بعنوان : عين فتحة - عا بقلم د. زكى نجيب محمود ص ١٣

وقد آخى الإسلام بين الإيمان والعلم ، بين العقيدة والفكر ، وبين الشريعة والحكمة ولم يصطدم فى الفكر الإسلامى معقول صريح بمنقول صحيح بل قرر علماء الاسلام أن العقل أساس النقل ، فلو ألغينا العقل ماثبت لنا نقل ولاوحى .

فالحقائق الكبرى فى الدين ثبتت بالعقل أولا قبل أن يثبت الوحى ، والعقيدة عند المسلمين تقوم على أساس البينة والبرهان فيقدم القرآن الكريم البراهين العقلية على القدرة الإلهية ، والشريعة قائمة على أساس رعاية مصالح العباد فى المعاش والمعاد .

بل إن الأخلاق الإسلامية مفهومة معللة وليست تحكمية .

هذا المناخ العقلى الذى صنعته آيات القرآن الكريم يشكل أخصب بيئة لإنتاج علمى مثمر ، وظهور المنهج العلمى السليم

من هنا جاء المسلمون بمبدأ التأمل والبحث ، وبرعوا فى حقل المعرفة التجريبية ووضعوا أساس علم الكيمياء ووجد منهم كبار الأطباء ، وعلموا العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين (١١٢)

إننا نرحب بالعلمانية بالفتح أو بالكسر ، فالأسماء لاتسكنها العفاريت حتى نخشاها ، هل نخشى أن يكون العالم الجديد موضوعا لاهتمامنا فى علومه وآدابه وفنونه ونظمه ؟ إن حياة الحى أن يتفاعل مع مايحيط به أخذا وعطاء ، فما الذى يخيف من العلمانية ، والاهتمام بالعالم وبالعلم دعوتان معلنتان فى عقيدة الإسلام وشريعته ؟ (١١٣)

ومع أن تعاليم الإسلام ترفض الثيوقراطية ، فقد ظهر فى تاريخ المسلمين مواقف ومحاولات من بعض الحكام تنزع إلى الحكم الثيوقراطى والجمع بين السلطتين الزمنية والدينية ، ولكن هذه المحاولات والمواقف لم يكتب لها الاستمرار والتأصيل لتعارضها مع قيم الإسلام وتعاليمه

---

(١١٢) جريدة الشعب فى ١٩٨٦/٣/١٨ ص٦ مقال بعنوان " نعم للعلمية ولا للعلمانية " بقلم د. يوسف القرضاوى

(١١٣) الأهرام فى ١٩٨٤/١٢/١٧ مقال بعنوان " عين فتحة - عا " بقلم د. زكى نجيب محمود ص١٢

حدث هذا فى الفتنة الكبرى حين ثار بعض المسلمين على الخليفة الراشد عثمان بن عفان بدعوى أنه يؤثر بعض أهله بولاية عدد من الأقاليم ، وإيثار بعضهم بالهبات والعطايا والسلطان . فطالبوه بالتنحى عن الخلافة فقال لا أنزع قميصا ألبسنيه الله ، يقصد الخلافة

ومعاوية بن ابى سفيان كان يعتبر مال الدولة ، هو ماله الذى أعطاه الله إياه فما أخذه منه فحقه وما أعطاه للناس فإنما هوفضل منه . .

والخليفة العباسى أبو جعفر المنصور تطلع أيضا إلى الحكم الثيوقراطى فاعتبر السلطان الذى فى يديه عطيه من الله « فمن نازعنا عروة هذا القميص أسكناه خبىء هذا الغمد »

هذه محاولات التفاف حول مبادىء الإسلام الديمقراطية السمحة العادلة لم تستطع أن تجد لها أرضا أو مناخا ثقافيا يوطد أركانها ، بل استطاعت قيم الإسلام أن تحد من هذه المحاولات وتحتويها وتعطفها إلى الاتجاه التوفيقى

ولهذا لم يعرف الفكر الإسلامى العلمانية بالمفهوم الغربى

التوفيق بين الأصالة والمعاصرة :

كانت الفلسفة التوفيقية هى حجر الأساس فيما شهدته الحضارة العربية الإسلامية من فكر كلامى فلسفى ، فقد وفقت بين العنصر الأوروبى الغربى وبين الأسيوى الشرقى فى نسيج واحد ، بين العقل المتمثل فى الفلسفة اليونانية وبين النقل وهو التراث أو الشريعة وانتهى أسلافنا بعد دراسة تحليلية دقيقة إلى أنه لاتناقض بين الفلسفة والشريعة فما تقوله الشريعة بلغتها هو نفس ماتقوله الفلسفة اليونانية بلغتها ، فالحق واحد بينهما .

واليوم علينا أن نفعل نفس الشىء ، أن نتأمل تراثنا تأمل الفاحص ، وأن ننظر إلى الثقافات الأخرى خاصة عند صناع الحضارة الحديثة ، وقد أصبحت لهم علوم ظهرت فى صورة جديدة ، وأن نحاول أن نلتمس صيغة ثقافية جديدة تجمع بين أفضل مافى تراثنا وأجدره بالبقاء والنماء ، وبين ماينفعنا ويساعد على تقدمنا من حضارة الآخرين لنجمع رحيقا إلى رحيق فى إناء واحد ، أى نجمع بين موروثنا وروح عصرنا .

وهذا التوفيق ليس جديدا وليس غريبا ، فكل التجمعات البشرية عرفت التفاعلات الثقافية وعايشت الصراعات الحضارية وخرجت منها بمركبات ثقافية جديدة تولدت عن اللقاء مع الآخر وثقافته الوافدة .. حدث هذا فى الحضارة العربية الإسلامية . كما حدث فى أوروبا فى عصر نهضتها وهو يحدث الآن فى عصرنا فى اليابان والصين وفى غيرهما من البلاد .

وفى صراع الحضارات لم يحدث اجتثات لأحد النقيضين ، حتى لو تدخل القهر فإنه يعجز عن محو أحد النقيضين لحساب الآخر ، ويصبح الاجتثاث مستحيلا إذا مانشب الجدل بين ثقافتين كبيرتين ، ويصبح أكثر استحالة إذا ماكان الصراع بين فريقين يعيشان فى كنف حضارة كبرى واحدة مثل المواجهة بين الأصوليين والتحديثيين فى بلادنا .

المستقبل للحداثة :

إن المستقبل للحداثة ولن يكون هناك بديل للحداثة إلا لما هو أحدث ، والسبيل إلى المستقبل هو الاستمرار فى تعاطى الحداثة ، لذلك سيكون من المحتم أن يتم التوفيق بين الأصولية والحداثة ، ولن يحدث هذا التوفيق بغير الخصم الجسيم من حساب الأصوليين .

إن الأصولية تدير صراعا يائسا بائسا ضد التحول التاريخى الاجتماعى للمجتمع وهى " بجهالتها تتناقض مع جوهر الإسلام الدين لأنها بجمودها تحول دون تحقيق كونه صالحا لكل زمان ومكان ، وهى فى عنفها الأحمق وبغيها على الناس تروع الآخرين وتقتل النفس بغير الحق ، وعلى غير مقتضى دين الأمن ، وهى إذ تدغدغ بالقول وجدان الناس وتخاصم بالفعل واقعهم الحديث المعاش ، فإنها تخدعهم وتضعهم فى عنت ، وتفوت عليهم تحقيق المقاصد الدنيوية (العلمانية) للشريعة فى حفظ العقول والنفوس والأموال والأبدان ، وتلك خدعة لن تطول ، لأن الناس علمانيون بالفطرة فالذى ينقطع فى المسجد أخوه الذى ينفق عليه أعبد منه (كما أكد ذلك الخليفة الراشد عمر بن الخطاب)

إن الأصولية فى بلاد العالم الثالث يرعاها الاستبداد السياسى عادة وتعيش فى مناوأة مع الحداثة وتتعامى عن الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وتتوهم حسم الجدل الحضارى بالعنف ، ووقف تقدم العالم الدنيوى بالعناد الجهول ، ولهذا فإنها رغم انتصارات عارضة قد تحققها يكون تراكم التحديث خصما من حسابها فى نهاية المطاف (١١٤)

أزمة مفتعلة :

وهنا نتساءل : ماالذى أدى إلى أزمة الصراع هذه بين العلمانية والتيارات الدينية ؟ خاصة بعد أن أوضحنا أن العلمانية جزء من حياتنا ومقوم من مقومات حضارتنا وأنها من فطرة الانسان ، وأن الاسلام دين علمانى بفتح العين وبكسرها .

---

(١١٤) الأهرام فى ٢٤ /١٩٩٦/٧ ص ٢١ مقال بعنوان " علمانية الغرب وعلمانية العرب " بقلم د. محمد رضا محرم الأستاذ بجامعة الأزهر.

إنها أزمة مفتعلة صنعها التيار المتستر بالدين ليتستر خلفها للوصول لهدفه فى تحقيق الدولة الدينية الثيوقراطية وفتكنة الأزهر (أى جعله بمثابة الفاتيكان) بإقامة نظام يتناقض مع تعاليم الإسلام يدعى لنفسه حق الحكم على معتقدات الناس .

إن الأصولية ترتعش من التحديث الذى هو مسار التاريخ إلى المستقبل ، إنها ترى التطور يتسارع إيقاعه فى أشكال العولمة الكوكبية وثورة الاتصال وعصر المعلومات ، إن عنف الواقع يستفز الأصولية ويستنهضها للصراع والجدل ويغريها أحيانا انكسار برامج التحديث أو تعثرها ، فتحاول قطع الطريق على المشروعات التحديثية وإشباع غريزة الانتقام من البديل ، فتوجه الاتهامات الطائشة إلى العلمانية بالإلحاد والكفر ، وهى فى الغرب لم تكن إلحادا أو معادية للدين وإنما دعوة لفصل الدين عن الدولة بحيث يحجم دور رجال الدين ويحصر فى الأمور الدينية مع الابتعاد عن القضايا السياسية لما كان للمزج بينهما من آثار مدمرة على الشعوب الأوروبية ، وواقع أوضاع الغرب الآن والمكانة المحترمة للدين فيه تؤكد هذا الاستنتاج

أما فى عالمنا العربى فلم يطالب العلمانيون بالتخلى عن الدين ، أو يعلنوا العداء له - حاشا لله - إنما هم يطالبون بوضع صيغة توفيقية تجمع بين الأصالة والمعاصرة بين التراث بما فيه من دين وتاريخ وبين علوم العصر ومناهجه ونظمه ، أى الاستفادة من روح العصر دون أن نضحى بموروثنا حتى نعالج تخلفنا ونطور حياتنا ونحقق نهضتنا .

ولكن الأصوليين لايسمعون ، وإذا سمعوا لايفهمون ، وإذا فهموا رفضوا بعناد الاقتناع

ندوة بين العلمانيين والسلفيين :

ومما يوضح ويؤكد هذا الاتجاه ماجاء فى ندوة بين السلفيين والعلمانيين عقدت بنقابة الأطباء بدار الحكمة يوم ١٠ يوليو عام ١٩٨٦ فقد تكلم الدكتور فؤاد زكريا ، فدافع عن العلمانية بعد أن شرحها ، ذكر أن الكلمة لطخت كثيرا فى السنوات الأخيرة نتيجة الإساءة المتعمدة ، وأكد أن العلاقة بين الإسلام والعلمانية ليست علاقة تضاد ، وإن العلمانية لم ترتبط فى التاريخ المصرى بأى شبهة للإلحاد ، ومصر كانت تسير فى العقود الأخيرة فى طريق علمانى ، فهل يعنى ذلك أنها

لم تكن دولة إسلامية ، والنحاس باشا كن متدينا ينادى بالعلمانية ، وعندما دعوه لتطبيق الشريعة فى القوانين رفض رفضا قاطعا ، ولم يكن السبب أنه كافر ، وأشار إلى أن العلمانية كانت ثورة على نمط فى التفكير هو التفكير بالسلطة سواء اتخذت شكل عبادة أرسطو أوعبادة تعاليم الكنيسة ، أى عبادة النص المسبق على حساب التجديد وإعمال الفكر والعقل لفتح طريق التطور الإنسانى

وذكر أن تبنى أوروبا للعلمانية ليس معناه أن أوروبا أصبحت كافرة بدليل أن العلمانية فى أوروبا سمحت بتعدد الأحزاب الديمقراطية المسيحية

ثم أشار إلى أن منطقة النزاع هى فى تصور التيار الإسلامى لشمول الدين لكل نواحي الحياة من علوم وآداب وفنون وتشريع ، بينما هذه المجالات من وجهة نظر العلمانية تقع فى دائرة حرية الاجتهاد الإنسانى ،

فالفرق إذن ليس حول قبول الدين أورفضه وليس حول احترام الدين ، ولكن العلمانية ترى أن للدين ميدانا ولنشاط البشر ميدانا ، وهى لاتنازع الدين فى ميدانه ، ولكنها تنازع التفسيرات القائلة بشموله .

وأضاف أن هناك توسطا إنسانيا بين العقيدة والشريعة ، فالتشريع الإلهى لايفرض على الناس نفسه ، بل من خلال وسيط هو الإنسان بكل ضعفه وانحيازاته لمصالحه ، وقدم أمثلة من التاريخ الإسلامى ، لم يمنع تطبيق الشريعة فيها من قتل الخلفاء وظهور الفرق والشيع والأحزاب ، وهى دليل على أن النص لايفسر نفسه ، بل من خلال عملية توسط إنسانى

وذكر أن الحياة الحديثة تواجهنا بمواقف مستجدة لم تطرح نفسها فى عصر كان أبسط وأقل تعقيدا بكثير

وقال إن القانون الوضعى يتضمن مبادىء الشريعة لأنه يقنن العادات والقيم والأعراف وأنماط السلوك السائد فى المجتمع ، فالقانون الوضعى لايستطيع إذن تجاهل الدين .

وأوضح أن العلمانية ترتبط الآن فى سياقات هامة بحركات إنقاذ مجتمعات من الفتن الطائفية أو السطوة الدينية كما فى الهند ولبنان وفلسطين المحتلة حيث رفعت منظمة التحرير شعار الدولة الفلسطينية الديمقراطية العلمانية فى مواجهة دعاوى اضطهاد العالم لليهود وحقهم بالتالى فى كيان خاص

كما تحدث عن مشاكل العصر وهمومه ليوضح أن هناك حالات جديدة غير منصوص عليها ، وأوضاع العالم المعاصر تزداد فيه مساحة الاجتهاد البشرى .

وتساءل هل هناك نص أوقاعدة فقهية متعارف عليها فى معالجة ضغوط البنك الدولى وقضية القروض ونسب الفوائد ؟ إنها قضايا تتطلب اجتهادا إنسانيا بحتا .

ثم أكد أن مخاطر الحكومة الدينية واردة فإذا قيل إن تحالف رجال الدين فى أوروبا مع الملوك والإقطاع كان مبررا للعلمانية فهل يعد العالم العربى استثناء من ذلك ؟

وفى هذه الندوة لم يبتعد ممثلو الإسلاميين كثيرا

فقد قال الشيخ محمد الغزالى إننى أعلن هنا وأنا مستريح أن الحرية الدينية هى ابتداع إسلامى نظريا وتطبيقيا وتاريخيا ، وإن كلمة " لكم دينكم ولى دين " لم تعرف إلا فى الإسلام ، وقد قيل لولا ظهور الإسلام لفنيت اليهودية ولكنه اتهم المثقفين بأنهم أفقدوا الأمة حضارتها .

أما الدكتور يوسف القرضاوى فقد ذكر أن الإسلام دين ينظم حياة البشر ، أما العلمانية فإنها وإن لم تكن الإلحاد فإنها دعوة تفصل الدين عن الدولة ، عقيدة بلا شريعة .

ويقول : نعم العلمانية ليس معناها الإلحاد بل أقولها بصراحة إن مصر ليس لها ملحدون ، فهذا بلد متدين بالفطرة ، فالعلمانية تقبل العبادات الفردية ولكنها ترفض أن يمسك الدين زمام الحياة (١١٥)

تعليق على الندوة :

ولقد كتب الأستاذ فهمى هديدى فى جريدة الأهرام مرتين معلقا على هذه الندوة فذكر فى ١٩٨٦/٧/٢٢ أنه بعد الحوار اكتشف الإسلاميون أن العلمانيين ليسوا كائنات غريبة تنفث الشر والفتنة والإلحاد ، والفرصة لازالت مواتية إن لم يكن لنوع من التفاهم فعلى الأقل لقدر من

---

(١١٥) الأهالى فى ١٩٨٦/٧/١٦ ص١١ مناظرة بين العلمانيين والثيوقراطيين وجريدة الشعب فى ١٥ /١٩٨٦/٧ ص٢ ندوة الإسلام والعلمانية .

[لاحظ الفرق بين العنوانين فهو يلخص طبيعة الموقفين ويصف دعاة الدولة الدينية بالثيوقراطية بينما الثانى يحتكر الإسلام ويضع العلمانيين خارجه مما يتعارض حتى مع مقولات الإسلاميين فى الندوة]

الفهـم ، وإن الوطن ليس ملكا لطرف دون الآخر ولكنه ملك لكل أهله الذين يعيشون على ترابه مهما اختلفت مللهم السياسية والعقيدية ، فلا وصاية من أحد على أحد ولافضل ولا منة من أحد على أحد ، وإن حاضر هذه الأمة ومستقبلها لايمكن أن يصنعه طرف واحد مهما كان حجمه أوقدرته أو هويته ، وإن اشتراك الجميع فى صناعة الحاضر والمستقبل هوالضمان الأول لإنجاز التقدم .

ثم أضـاف : إن العطاء والخيـر ليس حكرا على أحـد دون أحـد ، فكل طرف لديه عطاؤه المطلوب

ثم قال : إننا إذا اعتبرنا الإسلاميين طرفا أساسيا فى الحوار فذلك لايعنى أن الآخرين صلتهم مقطوعة مع الإسلام ، أوفى موقف الرفض والخصومة له ، فالجميع لهم انتماؤهم للإسلام إما بالإيمان والاعتقاد أو بالبنية الثقافية والحضارية ، ومنطق الحوار بين مختلف الفرقاء ليس هو إسلام أو لا إسلام ولكنه يتجاوز نقطة العقيدة التى هى محل اتفاق ، وينصب على الشريعة التى هى محور الخلاف ، وفى الأغلب الأعم فإن منطلق المخالفين فى موضوع الشريعة ليس بالضرورة الجحود والإنكار وإنما هو نوع الفهم وحجم المعرفة وتصور المصلحة ، وهو منطلق لايصحح ولايصح إلا بمداومة الحوار والإصرار عليه

ثم تحدث عن أن رسالة الإسلام جاءت خطابا للعقل ودعوة للتفكير الذى اعتبره العقاد فريضة إسلامية وترك الخيار بعد ذلك للجميع " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " [الكهف ٢٩]

وذكر هويدى أن الله علم المؤمنين الجدال والمناظرة وقرر مبادىء فى أسلوب الحوار مع المؤمنين والملحدين " أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن " [النحل ١٢٥]

ومع ذلك فيحق لأى أحد أن يسأل : إذا كان الأمر كذلك فلماذا تضيق صدور أكثر الاسلاميين بالمناقشة حتى بات الرأى الآخر يستثير حساسيتهم بصورة مفرطة ؟ (١١٦)

---

(١١٦) - الأهرام فى ٢٢ /١٩٨٦/٧/ ص ٧ مقال بعنوان " حوار الإسلاميين والعلمانيين " بقلم فهمى هويدى

وقد أطلنا فى هذا الاقتباس لنبرز هذه النغمة الجديدة العاقلة المتزنة والتى لاتخلو من موضوعية لنقارنها بعد ذلك بالنغمة المتعصبة ضيقة الصدر ! التى سادت خطاب الأستاذ فهمى هويدى وغيره من أنصار الإسلام السياسى قبل هذه الندوة ثم بعدها لنوضح أن ماقاله هنا كان نشازا عن الخطاب العام لهذا التيار .

وفى الأهرام فى ١٩٩٦/٧/٢٩ علق للمرة الثانية - أى بعد التعليق الأول بأسبوع فذكر أن هذه الندوة أزالت الحاجز النفسي بين الفريقين ، لكن لازال هناك الكثير لاستحضار قيمة الحوار الغائبة فى حياتنا ، ولكى يتفق الفرقاء على صيغة لا مفر منها تقوم على التعايش لا المواجهة وعلى التفاهم لا التصادم ، وعلى التعاون فى البر وربما التقوي ، ثم نكر أن الجدل حول القضايا الفكرية الخلافية لايتم فى المنتديات العامة ، ولاينبغى أن يجرى أمام جمهور عريض له عواطفه وانفعالاته التى ليست هى المناخ المناسب لاستقبال حوار عقلى صريح (١١٧)

اتهام العلمانيين بالتطرف :

هذا هو مجمل ماعلق به على الندوة الأستاذ فهمى هويدى ، ولكنه لم يطق صبرا على هذه *النغمة الهادئة* العاقلة فقد ضاق ذرعا بها ، وعاد إلى الأصل سريعا يهاجم العلمانيين ويتهمهم بالتطرف حتى تتعادل الكفتان تطرف أصولى فى مقابل تطرف علمانى ، ولم يكتف بهذا بل التمس العذر للأول وأدان الثانى ، فبعد حوالى شهر من مقالته السابقة وبالتحديد فى ١٩٨٦/٩/٢ كتب مقالا تحت عنوان " *التطرف العلمانى* "

استمع إليه يقول : " الفرق بين الاثنين أن الأولين (تنظيمات التكفير والجهاد الاسلاميتين) شباب مندفع سلك طريقه على سبيل الخطأ ، وأن الآخرين (تنظيمات للعلمانيين مماثلة - كما يقول -) شيوخ مجربون - بعضهم محترفون - اتخذوا مواقعهم عمدا ومع سبق الإصرار والترصد !"

ياله من هذه المعايير التى ينسجها الهوى !!

---

(١١٧) - الأهرام فى ١٩٨٦/٧/٢٩ ص ٧ مقال بعنوان " أسئلة مطروحة على حوار لم يتقرر " بقلم فهمى هويدى

لم يعرض لنا الكاتب الاسلامى - للتدليل على تطرف العلمانيين وعنفهم - حوادث للقتل والاغتيال وسفك دماء الأبرياء وقتل للنفس التى حرم الله قتلها ، وإنما كرر نفس الاتهامات المفتعلة .

النيل من الشريعة ، وتسفيه التجربة الإسلامية ، وتحقير التاريخ الاسلامى ورموزه ، وإسقاط تعبير الفلسفة الإسلامية لأنه يشجع الفكر اللاعقلانى وينشر الخرافة ، واستبداله بالفلسفة العربية ، وإصدار أربعة كتب فى الفترة من منتصف ١٩٨٥ إلى منتصف ١٩٨٦ تهاجم الشريعة والتيار الإسلامى ، ووثيقة نشرتها مجلة غير دورية لندوتين عن التطرف السياسى الدينى .

ويحاول الكاتب أن يخفف من اتهاماته ، فيقسم العلمانيين بين معتدلين ومتطرفين :

" إن مايقوله هؤلاء ليس بالضرورة تعبيرا عن رأى كل العلمانيين ، فثمة تفرقة مهمة بين دعوات الفصل بين الدين والدولة أو التمييز بينهما أو المطالبة بأن يكون الحكم مدنيا وليس دينيا وبين تجاوز ذلك الإطار إلى الطعن فى الشريعة والنيل منها وتجريح التاريخ الإسلامى ، الفريق الأول المعتدل يريد أن يقيم البناء على نمط يفضله ، بينما المتطرفون يريدون أن يهدموا أيضا أبنية الآخرين "

ونسجل للكاتب هنا فضيلة أنه وصف دعاة الفصل بين الدين والدولة بالاعتدال ولم يتهمهم بالكفر كما اتهمهم به صديق عزيز تحول فصار ملكيا أكثر من الملك وزايد على المزايدين فى صالة مزاد التكفير ، وسبحان مغير الأحوال !!

وفى اتهام الكاتب للعلمانيين بالتطرف عرض حيثياته :

- فى أدبيات العلمانيين اتهموا التيار الإسلامى بالإسهام فى تركيع الإنسان العربى وهزيمته وفرض الهيمنة الامبريالية والصهيونية فى غيبة العقل والديمقراطية على الوطن العربى

- الحركات الدينية القائمة الآن هى فى جوهرها خادمة للقطب الاستغلالى فى عملية الصراع الطبقى

- نبه العلمانيون إلى دور المؤسسات الاقتصادية المالية (شركات توظيف الأموال) فى تمويل الحركة الدينية الإسلامية

- اتهام الحركات الإسلامية بأنها لعبة تساهم فيها قوى خارجية ، وهى لاتمثل هويتنا الحضارية .

- اتهموا التيار الإسلامي بأنه وجه ضربتين إلى الاقتصاد المصرى لإحداث أزمة فى الداخل أولاهما أن المؤسسات المصرفية والاستثمارية جذبت تحويلات المصريين فى الخارج وثانيتهما وجهت إلى قطاع السياحة (١١٨)

هذه حيثيات اتهام العلمانين بالتطرف لا أناقش مدى واقعيتها أومدى صحتها أو تحريفها ، فبعضها - خاصة مايتعلق بشركات توظيف الأموال . وتخريب الاقتصاد المصرى سواء مايخص تحويلات المصريين العاملين في الخارج من عملات أجنبية وحجبها عن الاستثمار المجدى أو تخريب السياحة - أصبح حقيقة تنشرها الصحف يوميا وتتابعها التحقيقات وقرارات فرض الحراسة من قبل المدعي الاشتراكى

أما عن علاقة التيار الإسلامي بالقوى الأجنبية فهذه مسألة مفتوحة للحوار قد تختلف فيها الآراء وتتعارض الاجتهادات ، وكذلك الحال فى معاداة التيار الإسلامي للديمقراطية والعقلانية .

أما عن الشريعة فهذه هى ورقة التوت التى يتستر بها المتطرفون ليستروا عوراتهم وهم فى هذه القضية يحرفون الكلم عن مواضعه كما سبق أن شرحنا ذلك .

وأخيرا هذه أفكار لم يمسك أحد من العلمانيين بالمدفع ليفرضها على المجتمع فأين التطرف ؟ ولماذا هذا التحامل ؟ وماالهدف من تمييع خطر التطرف المتستر بالدين وتبريره ؟ !!

ظواهر جديدة متخلفة :

إن الأصولية لم تكتف بالتناقص - بجهالتها - مع جوهر الإسلام الدين ، وبا فتعال الاتهامات والحكم على ضمائر الناس ، وإنما أعطت لنفسها الحق فى ترويع الآمنين بعنفها الأحمق وبغيها على الناس وقتلها النفس التى حرم الله قتلها إلا بالحق ووجد هذا العنف والتطرف من منظريها من يبرره ويدافع عنه

إن هذا يدل على أن الأصوليين يتخبطون لشعورهم أنهم يتحركون خارج التاريخ فى معركة خاسرة ، ولجوؤهم إلى العنف إن عبر عن شيء فعن احتدام الصراع الاجتماعى فى نفس الوقت الذى يعبر عن إفلاسهم الفكرى .

لقد ضاقوا بحرية الفكر وأشاعوا فى المجتمع مناخا متخلفا ووعيا زائفا ابتعد بهم عن تيار التجديد الذى حمل لواءه الأفغانى ومحمد عبده والكواكبى وابن باديس منتهزين بعض الثغرات

---

(١١٨) - الأهرام فى ١٩٨٦/٩/٢ ص٧ مقال بعنوان " التطرف العلمانى " بقلم فهمى هويدى

والانتكاسات التى أصابت المشروع القومى ومتقوين بأموال دول الخليج ومتملقين المشاعر الساذجة والفوغائية عند قطاعات من الجماهير الفقيرة والمطحونة وضعيفة الوعى التى تعيش فى أوهام الخرافات والأساطير ، مما جعل هؤلاء الأصوليين أقل عقلانية وجرأة فى طرح القضايا الاجتماعية والفكرية من تيار الجامعة الإسلامية .

تجاهلت الحركة الإسلامية أن الدين يكرم العقل ويعطيه كل الحرية فى البحث والمناقشة مما دفع فقهاء المسلمين إلى أن يجعلوا الرأى وحكم العقل تشريعا .

وكانت النتيجة أن تطور المجتمع المصرى إلى الأسوأ فى العقود الثلاثة الأخيرة وظهر ذلك فى بعض السلوكيات والقيم والأفكار ومنها :

– ظهور ملصقات على زجاج السيارات وأبواب المنازل والشقق تفرز معتقدات المصريين ، وهى ظواهر وافدة لم يعرفها المجتمع المصرى قبل ذلك ، فالتدين أمر طبيعى ، ولكن وضع هذا السلوك فى إطار التاريخ السياسى الحديث لمصر يقدم قراءة مختلفة ، فمصر عرفت أصول الإسلام الحقيقية خالية من التعصب ، لذلك لم يتمزق مسلمو مصر بين الفرق الإسلامية واعتز المصريون بالكنيسة المصرية لتراثها الروحى والوطنى والميل للزهد ، ولم يكن التوزع السكانى للمصريين من بين عوامله الدين أو المذهب ، فلا توجد أحياء لأصحاب ديانة بعينها ، ولاتتميز مناطق باغلبية من إحدى الأقليات حتى يصعب التمييز بين المسلم وغير المسلم .

لذلك تمثل الملصقات خروجا على ذلك التقليد ، وهذه ردة جديدة .

– هناك فرق بين التدين الحقيقى ومانراه من مظاهر جديدة ، إن التدين مالم ينعكس على المعاملات بين الناس ويؤثر فى سلوكهم فإنه يكون تدينا ناقصا ، فلسنا نجد تفسيرا لتاجر جشع وفى نفس الوقت يطلق لحيته تدينا ، إن التدين يعطى صاحبه دفعة قوية فى اتجاه الأمانة فى العمل والصدق مع الغير وحسن معاملته للناس مهما كانت معتقداتهم .

– منذ ثلاثين عاما كان المجتمع المصري أكثر تسامحا فى مواجهة الأفكار المختلفة ، وحديثا وفدت على مصر وأجزاء كثيرة فى الوطن العربى موجات من الإرهب الفكرى والمتاجرة بالدين فى إطار محاولات لإلغاء العقل حتى يخيل للرائى أن المجتمع المصرى يكاد يرفض صيغة التحديث الاجتماعى التى مارسها لقرنين من الزمان متجها إلى صيغة حياة مجتمع دول الخليج ، ألم يكن لدى مصر شخصية متميزة ثرية فى الفكر والعقيدة والأخلاق ؟ كانت مصر دوما أرض التسامح وملاذ أصحاب الفكر وملتقى عشاق الحرية .

هل يستطيع أن يستقبل مجتمعنا الآن بعض ماكتبه الشيخ على عبد الرازق أو الدكتور طه حسين أو سلامة موسى منذ أكثر من سبعين عاما ؟! حتى كتاب ألف ليلة وليلة - وهو من التراث الخالد - دعوا لمصادرته وإحراقه !

لقد عرفت شعوب كثيرة بالتدين الذى مارس تأثير ا فى تشكيل القيم الاجتماعية ومثّل مصدرا رئيسيا فى الخلفية الثقافية والأخلاقية لتلك الشعوب ، وانعكس التدين على الأخلاق والسلوكيات اليومية فاختفى السطو على المال العام وظهر بديلا له شعور عميق بالانتماء للوطن والحرص على مصالحه ، وتميزت هذه الشعوب بالإحساس بالمسئولية والجدية فى العمل ، فأصبح الدين حافز ا للأفضل ودافعا نحو القيم الإيجابية وطاردا للقيم السلبية فى المجتمعات التى عرفت التدين الصحيح .

ونحن فى مصر أشد حاجة للاقتراب من جوهر العقيدة الدينية حتى يتحول الإيمان إلى سلوك .(١١٩)

اتهام المجتمع بالجاهلية :

ثم ظهر مزاد التكفير الذى انتهى الآن إلى تكفير العلمانيين بمختلف درجاتهم ، رغم ماقاله أبرز قادة التيار الإسلامى فى الندوة السابق الإشارة إليها من نفى الإلحاد عن العلمانية والعلمانيين وقبل أن نتحدث عن مزاد التكفير الأخير نعود إلى الوراء لعلنا نجد تفسيرا لبعض العوامل التى أفرزت هذه الظاهرة فى العصر الحديث .

الخوارج وسبب تطرفهم :

ظاهرة التكفير تعود بجذورها إلى القرن الهجرى الأول وبالتحديد إلى فكر الخوارج الذين كفروا أهل الذنوب واعتبرو الخطأ فى الرأى ذنبا إذا خالف رأيهم ، فكفروا الإمام عليا لأنه وافق على التحكيم الذى أجبروه فى البداية عليه ، واتهموا مخالفيهم من المسلمين بالشرك ، ورغم أنهم كانوا أشد الناس تدينا ، فقد كانوا أشدهم اندفاعا فى التعصب وضيق الأفق ، فحين وقع فى أيديهم واصل بن عطاء رأس المعتزلة ادعى أنه مشرك مستجير ، وهذه حيلة تنقذه أكثر مما

---

(١١٩) - الأهرام فى ١٩٨٥/٤/٦ مقال بعنوان " ظواهر وفدت على مصر " للدكتور مصطفى الفقى

ينقذه اعترافه أنه مسلم مخالف لهم ، وقد قتلوا الصحابى عبد الله بن خباب وكان فى عنقه مصحف ومعه امرأته الحامل فسألوه عن ابى بكر وعمر وعن التحكيم بين على ومعاوية ، فلما ذكر الإمام عليا بالخير اتهموه بالكفر ، وقالوا له إن الذى فى عنقك يأمرنا بقتلك وقربوه إلى النهر وذبحوه وبقروا بطن امرأته

لقد اباح الخوارج دماء المسلمين وخضبوا الأرض بها فى غاراتهم المتوالية بسبب هوسهم وانحرافهم وخشونتهم وجفوتهم

وقد كشف الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابة " تاريخ المذاهب الإسلامية " عن أسباب هذه القسوة والشذوذ فى فكر الخوارج وسلوكهم تساعدنا على فهم ملابسات الشذوذ الفكرى الذى نصادفه فى سلوك خوارج عصرنا

يذكر الشيخ محمد ابو زهرة سببين كان لهما تأثيرهما القوى فى جنوح الخواج إلى ماذهبوا إليه :

السبب الأول : أن الخوارج كان أكثهم من عرب البادية وقليل منهم كان من عرب القرى وهؤلاء كانوا فى فقر شديد قبل الإسلام ، ولما جاء الإسلام لم يطرأ على ظروفهم المادية تغيير يذكر ، إذ استمروا فى باديتهم بقسوتها وشدتها وصعوبة الحياة فيها ، و أصاب الإسلام شغاف قلوبهم مع سذاجة فى التفكير وضيق فى التصور وبعد عن العلوم ، فتكون من مجموع ذلك نفوس مؤمنة متعصبة لضيق نطاق العقول ومتهورة ومندفعة لأنها نابعة من الصحراء وزاهدة لأنها لم تجد ، إذ النفس التى لاتجد إذا عمرها إيمان ومس وجدانها اعتقاد صحيح ، انصرفت عن الشهوات المادية وملاذ هده الحياة واتجهت بكليتها إلى نعيم الآخرة

ويضيف الشيخ أبو زهرة أن تلك المعيشة التى عاشوها فى بيدائهم كانت دافعة لهم على الخشونة والقسوة والعنف إذ النفس صورة لما تألف ، ولو أنهم عاشوا عيشة رافهة مريحة لخفف ذلك من عنفهم وألان صلابتهم و رطب شدتهم .

السبب الثاني : أن موقفهم لم يخلُ من عصبية فى الأساس ، إذ كانوا يحسدون القرشيين على استيلائهم على الخلافة واستبدادهم بها دون الناس ، ذلك أن أكثرهم كانوا ينتمون إلى قبائل ربيعة التي نشأت بينها وبين القبائل المضرية العداوات والخصومات منذ الجاهلية ، وقد خفف الإسلام من حدتها ، لكنه لم يذهب بكل قوتها فبقيت بعض آثارها متمكنة من النفوس

وهذا يكشف عن أن الفكر الشاذ الذى أدخل على الدين نشأ فى ملابسات شاذة شديدة الخصوصية لاعلاقة لها بالدين

وهذا لا يلغى أن الخوارج كانت لهم وجهة نظر صائبة فى الخلافة ،وفى ضرورة تولى الخلافة بالانتخاب الحر من قبل عامة المسلمين (١٢٠)

المودودى والجاهلية :

هذا عن الماضى ، أما فى العصر الحاضر فقد ظهر أبو الأعلى المودودى فى الهند وباكستان بعد ذلك - بداية من الثلث الثانى من هذا القرن - ينادى بالحاكمية كما فعل الخوارج ويتهم المجتمع بالجاهلية لأنه حاد عن مفهومه لقادعدة الأساس " لا أله إلا الله " التى لا تعنى مجرد النطق بها إنما لابد من إدراك حقيقة مفهوم الشهادتين وذلك فى كتابه " المصطلحات الأربعة "

دور سيد قطب :

ثم جاء سيد قطب فى مصر فتأثر بمقولة المودودى وأخذ عنه منطلقاته الأساسية غير أنه أعاد صياغتها وطورها وحاول استخلاص منهج للعمل منها .

وعبر عن أرائه هذه فى كتبه : الإسلام ومشكلات الحضاة - فى ظلال القرآن - معالم فى الطريق .

فالإسلام كما يقول سيد قطب فى ص ٩٨ من " معالم فى الطريق " لا يعرف إلا نوعين من المجتمعات : مجتمع إسلامى ومجتمع جاهلى ، ليس المجتمع الإسلامى هو الذي يضم أناسا ممن يسمون أنفسهم مسلمين بينما شريعة الإسلام ليست هى قانون هذا المجتمع ، وإن صلى وصام و حج البيت الحرام - المجتمع الجاهلى هو كل مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده ، متمثلة هذه العبودية فى التصور الاعتقادى وفى الشعائر التعبدية وفى الشرائع القانونية

وبهذا التعريف تدخل فى إطار المجتمع الجاهلى جميع المجتمعات القائمة اليوم فى الأرض فعلا

ومن هذا يتضح أن سيد قطب لم يكتف بما قاله المودودى من ضرورة إدراك الفرد لحقيقة معنى الشهادتين ، بل زاد علي ذلك ضرورة أن يكون عمله مصدقا لشهادته (١٢١)

---

(١٢٠) الأهرام فى ٢٦ /١٩٨٦/٨ ص٧ مقال بعنوان " لماذا يروج فكر الخوارج " بقلم فهمى هويدى

(١٢١) الأهرام فى٥/١٩٨٦/٨ ص٧ مقال بعنوان " فكر مردود واتهام مرفوض" بقلم فهمى هويدى

ولقد رد الدكتور يوسف القرضاوى على اتهام سيد قطب للمجتمع بجاهلية الاعتقاد بقوله إن المجتمع الذى نعيش فيه ليس شبيها بمجتمع مكة الذى واجهه النبى فقد كان مجتمعا جاهليا صرفا ، أما مجتمعنا القائم فهو خليط من الإسلام والجاهلية ، وسيد قطب تفرد برأيه وخالف كافة الدعاة والمفكرين الإسلاميين فى القرن الأخير على الأقل

ولكن محمد قطب فى مجلة المجتمع الكويتية فى عددها رقم ٢٧١ لسنة ١٩٧٥ يقول إنه سمع شقيقه سيد قطب يقول أكثر من مرة " إن الحكم على الناس يستلزم وجود قرينة قاطعة لاتقبل الشك ، وهذا أمر ليس فى أيدينا ، ولذلك لانتعرض لقضية الحكم على الناس فضلا عن كوننا دعوة ولسنا دولة دعوة مهمتها بيان الحقائق للناس لا إصدار الأحكام عليهم ، ولقد سمعته بنفسى أكثر من مرة يقول : " نحن دعاة ولسنا قضاة "

أما المستشار سالم البهنساوى صاحب كتاب " الحكم وقضية تكفير المسلم " فقد جهد فى رد الشبهة عن الأستاذين المودودى وقطب وقال إن ماجاء فى كتاباتهما عن الجاهلية التى طرأت على الأمة من جديد إنما يراد بها جاهلية المعصية وليست جاهلية الكفر والاعتقاد ، وحتى لولم يفصح الإمامان المذكوران عن ذلك وجب أن نلتزم معهما حسن القصد " (١٢٢)

ولقد دارت مناقشات صاخبة بين الإخوان فى السجون حول هذه الأفكار فند فيها الأستاذ حسن الهضيبى آراء أصحاب فكر الرفض ممن قالوا بالمفاصلة والجاهلية والتكفير ، وضمن هذا كتابه " دعاة لا قضاة "

نقض الأستاذ الهضيبى القول بضرورة استيعاب معنى الشهادتين بقوله إن المسلمين فى عهد الصحابة والتابعين فتحوا بلاد الفرس والبربر والترك والهند والأندلس وأجزاء من البلقان ، وكلها شعوب لم تكن تعرف العربية ، وكان إجماع الصحابة والكافة على قبولهم فى الإسلام بشهادة أن لا أله إلا الله دون أن يطالبوا بشىء مما أتى به المودودى أو غيره

استند الهضيبى أيضا إلى حديث الرسول(ﷺ) " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله "

كما استند إلى عتاب النبى لأسامة بن زيد عندما قتل مشركا نطق بالشهادتين ظنا منه أنه أراد بذلك أن يفلت من القتل حيث قال النبى قولته الشهيرة : هلا شققت قلبه ؟ ماتصنع بـ " لا إله إلا الله " ؟

---

(١٢٢) الأهرام فى ١٢ /١٩٨٦/٨ ص٧ مقال بعنوان : " بدعة الجاهلية الجديدة " بقلم فهمى هويدى

كما استشهد الهضيبى بإلحاح النبى على عمه أبى طالب وهو يحتضر فى أن ينطق بالشهادتين ، ثم تساءل الهضيبى : ماجدوى هذه الشهادة إن كانت بذاتها لاتخرج قائلها من الكفر وتدخل به فى الإسلام

وفى النهاية قرر الأستاذ الهضيبى أن من أحدث تلك التفرقة وأتى بذلك الشرط الزائد فقد خالف نص حديث رسول الله واليقين الثابت من عمله والمعتبر شريعة بلا خلاف ، وأتى بشريعة غير شريعة الله مستحدثا فى الدين مالم يرد فيه نص من كتاب أو سنة

وأضاف الهضيبى : نقول للذى اشترط أن تكون أعمال الشخص مصدقة لشهادته حتى يحكم بإسلامه : إن فيما قدمناه مايثبت فساد ذلك القول ، فقد أقمنا الأدلة القاطعة على إن حكم الله تعالى يعتبر الشخص مسلما فى ذات اللحظة التى ينطق فيها بالشهادتين وأنه حال نطقه بالشهادتين يلزمنا اعتباره مسلما ويحرم علينا دمه وماله . (١٢٣)

ظهور جماعات التكفير :

ورغم هذه المقاومة التى أبداها الأستاذ الهضيبى فى تفنيد فكر التكفير ، فقد تصاعد هذا الفكر فى أواسط السبعينات ووجد أنصارا له بين أعضاء جماعة الإخوان المسلمين واستطاع أن يجذب له أنصارا آخرين مستغلا حوادث التعذيب فى السجون وصدمة الشباب الذى أحسّ بالضياع من انكسار المشروع القومى الذى وعدهم بدور يؤدونه وبمستقبل ينشدونه ، وتبخرت أحلامهم من وعود سياسة الانفتاح التي سحقت تطلعاتهم ووجد هذا الفكر المتطرف رواجا له بين أوساط الشباب من محدودى الدخل الذين ينتمى أكثرهم إلى أصول ريفية محافظة ، وعجزوا - حين قدموا إلى المدينة - عن التفاعل مع واقعها فاعتصموا بمظلة التكفير والهجرة

ولا يستبعد - فى ظل تعقد الصراع المحلى والإقليمى والعالمى - أن تستغل جهات نغطية لها تطلعاتها ، وأجهزة استخبارات معادية هذا الهوس الدينى لتقوم بدورها فى توجيه هذه التيارات لخدمة مخططاتها باسم الدين والدفاع عن مقدساته وليس دور المخابرات الأمريكية فى دعم المجاهدين فى أفغانستان ببعيد.

---

(١٢٣) الأهرام فى ١٩٨٦/٨/٥ مقال بعنوان " فكر مردود واتهام مرفوض " بقلم فهمى هويدى ص٧

فى هذا المناخ ظهت جماعات التكفير والهجرة ، وجماعة الجهاد والجماعة الإسلامية وغيرها ووقع حادث الفنية العسكرية واغتيل الشيخ الذهبى والرئيس السادات ودكتور فرج فوده والمحاولات الكثيرة لاغتيال المسئولين والكتاب والصحفيين وأمام كشف هذه المحاولات وتعرية الفكر المحرك لها انحسرت موجة التكفير وتراجعت من تكفير الأفراد والمجتمع إلى تكفير المجتمع فقط وهى أفكار تقع فى مربع واحد

ثم اتجه التفكير لاستخدام العنف والإرهاب ضدالدولة والمجتمع بمحاولات لاغتيال المسئولين وتدمير مؤسسات الدولة وتخريب اقتصادها ومرافقها لا ستنزافها ودفعها إلي التسليم

ولكن إزاء إصرا الدولة على مقاومة جماعات الإرهاب والعنف وتعرية مخططاتها واشتراك الشعب وأجهزة الإعلام فى هذه المقاومة انحسرت هذه الفمة وحوصرت فى نطاق ضيق خاصة وأن ظاهرة العنف واجهت استنكارا متزايدا من جماهير الشعب فازداد التطرف والإرهاب عزلة

وهنا يقوم مدعو الاعتدال داخل التيار الإسلامى بدورهم لإنقاذ جماعات العنف من مصيرهم المحتوم من خلال كتاباتهم التى تقدم التبرير والتشجيع ليشرعوا للإهاب حودات عنفه فقاتل فرج فوده لا يجد له شيخ الفتوى فى شهادته مايوجب معاقبته لأنه مفتئت ولايجد الشيخ فى الشرع عقوبة للافتئات .

وبهذا يفتح المعتدلون للمتطرفين الطريق لمواصلة عملياتهم الإرهابية حتى يهدموا مؤسسات الدولة وصولا للاستيلاء على السلطة

تكفير العلمانيين :

وجد هؤلاء المعتدلون أن دعاة التنوير من العلمانيين ، يبددون دعاواهم ويهدمون منطقهم ويتصدّون لما يشيعونه من خرافة ، وينشرون العلم والعقلانية ، ويمهدون الطريق للحداثة ، وأنهم يمثلون عقبة كأداء أمام طموحات الأصوليين

وبدلا من تكفير المجتمع وأفراده – مما يجلب عليهم غضب الشعب وسخريته واستنكاره – بدأوا التركيز فى هجومهم على العلمانيين يحاولون تشويه سمعتهم وإهدار دمهم باتهامهم بالإلحاد والكفر ، ورفع الدعاوى عليهم باسم الحسبة لشغلهم وتفتيت جهودهم وإشاعة القلق والتفسخ الاجتماعى بين أسرهم

وهدف الأصوليين من ذلك تدمير المسكوت عنه فى خطابهم المراوغ وهو مايدافع عنه

العلمانيون من دستور وقوانين وديمقراطية وأحزاب وحريات وحقوق الإنسان وتراث العقل المصرى العظيم .

إن صعود خطاب التكفير فى كتابات من يطلقون على أنفسهم بالكتاب الإسلاميين إنما هو من علامات التخلف الفكرى والتدهور الحضارى ومخلفات القرون الوسطى المظلمة

إنهم يعتمدون على مسلمات خاطئة وهى ادعاؤهم احتكار تفسير النصوص الدينية ، وحماية الدين ووصف مخالفيهم بالكفار لتقويض الدولة - بزعم أنها علمانية - وإقامة سلطة دينية تحل محلها تحت شعار الحاكمية لله وليس للبشر ، وتنصب حملتهم على الحداثة التى نعتوها بالمادية والإلحاد والعلمانية .

ماهى هذه الحداثة الغربية المعلونة التى اقتبسناها من هذا الغرب المادى الملحد ؟

إن مكوناتها الرئيسية : فكرة الدستور الذى ينص على مصدر السلطات ، ويحدد السلطات الأساسية الثلاث : التشريعية والتنفيذية والقضائية فى ظل مبدأ الفصل بين السلطات - وصياغة قانون حديث يحكم المعاملات بين الأفراد والعلاقات بين المواطنين والدولة ،ويلعب مبدأ سيادة القانون دورا أساسيا ،واقتبسنا فكرة الأحزاب السياسية باعتبارها تعبر عن المصالح الطبقية المختلفة ، وفكرة إصدار صحف تعبر عن رقابة الرأى العام على سلطات الدولة المختلفة فى ممارساتها لوظائفها .

واقتبسنا فكرة التعليم العام وفكرة الجامعة كمؤسسة أكاديمية مستقلة وعلى أساس هذا أنشئت المدارس الحديثة والجامعات التى أمدت البلاد بالمتخصصين

واقتبسنا الأساليب الحديثة فى الزراعة والرى والصحة والصناعات الحديثة وأساليب الإعلام من إذاعة وتليفزيون

ما العيب فى ذلك ؟!

هل كانت لدينا لحظة التفاعل الحضارى مع الغرب حضارة وطنية بديلة لإشباع الحاجات المادية والروحية للجماهير تركناها ؟

أم أننا فى تلك اللحظة التاريخية كنا نرسف فى إسار التخلف المادى والحضارى معا ، وكان هذا هو الحل الوحيد ؟

إنهم يدعون أننا نحتكر الروحيات بينما الغرب غارق فى الماديات وهى ثنائية زائفة .

هذه وجهة نظر لو قنعوا بها لما كان فى ذلك ضير ، أما أن يتحول هذا الخطاب إلى خطاب سياسى لتقويض الدوله الراهنة وإلغاء دستورها وتغيير طبيعة المجتمع باسم الحاكمية لله وليست للبشر ، وبدعوى أن العلمانية التى تدعو للفصل بين الدين والدولة شرك بالله فنحن أمام ظاهرة بالغة الخطورة لأن هذا هو منبع الإرهاب .

وأشار الأستاذ السيد يسين إلى نموذج من خطاب التكفير أنتجه - فى شكل مقالة نشرت فى جريدة الشعب بتاريخ ٧ يناير ١٩٩٤ - صديقنا الكاتب الإسلامى المعروف الدكتور محمد عمارة ابتكر فيه نظرية تكفيرية جديدة يدين بها خصومه العلمانيين (وأصدقاءه القدامى) ويطالب بدق أعناقهم والخلاص منهم مرة واحدة وإلى الأبد .

يقول محمد عمارة - لا فض فوه - هناك صنفان من العلمانيين : الأول علمانيون ماديون ملاحدة ، والثانى علمانيون يؤمنون بالله خالقا لهذا الكون ومافيه ومن فيه ، ويعبدون الله بأداء المناسك والشعائر الفردية وقد يكون منهم - كما يقرر - ورعون ومتنسكون فى الشعائر والمناسك والطقوس ، ولكنهم " يعزلون الذات الإلهية عن تدبير شئون العمران البشرى وحكم الاجتماع الإنسانى قاصرين الحكم والتدبير فى هذه الميادين الدنيوية على العقل والتجريب وحدهما ، أى أنهم جاحدون للشريعة "

ولايقنع عمارة بوصفهم ، ولكنه قرر باعتباره المفتى الأكبر أن يصدر حكما عليهم فقرر " وهم هنا إذا شئنا رأى الإسلام فيهم : مؤمنون بالله خالقا للكون ، وكافرون به كمدبر وحاكم فى شئون الدنيا والدولة والإجتماع والسياسة والاقتصاد وغيرها من شئون وميادين العمران ، فهم ليسوا كفارا بإطلاق ، وليسوا بكاملى الإيمان ، إنهم مؤمنون ببعض الكتاب وكافرون ببعضه "

وعقب السيد يسين بقوله : هذا هو الحكم الذى أصدره القاضى محمد عماره ولكنه كأى قاض محترم لم يقنع بالمنطوق وإنما أضاف إليه الحيثيات ، فقرر أن علمانيتهم " قد جعلتهم يشركون مع الله طواغيت جعلوها الحاكمة والمدبرة دون الله فى الاجتماع البشرى والعمران الإنسانى ، فهم فى الحقيقة التى لايعلمها كثيرون منهم صنف من المشركين يسيرون على درب أسلاف لهم من القدماء "

وأضاف السيد يسين : وأخيرا استطاع عمارة بعبقرية فذة أن يصوغ نظرية تكفيرية جديدة حتى يأخذ بخناق هؤلاء العلمانيين المشركين ولايترك لهم أى فرصة للنجاة ، فقرر أنهم يسيرون على درب " الوثنية - الجاهلة - المشركة " وهكذا تنطبق عليهم أوصاف ثلاثة : وثنيون - وجاهليون ومشركون .

والطريف حقا أن عمارة قرر أن هذه النظرية التى تحدد سمات هؤلاء العلمانيين الملاعين قد تكون مفاجأة لقطاع كبير منهم ، ويتساءل ببراءة " لكن هل تسهم مرارة هذه الحقيقة فى إيقاظهم من الغفلة أو يظلون فى غيهم سادرين ؟"

وينتهى السيد يسين إلى وصف هذا الفكر بالتهافت وأن محاولة الرد عليه إهانة للعقل المصرى الحديث الذى شيد دعائمه رواد علمونا دروس حرية التفكير والحق فى الاجتهاد وضرورة الحوار ، ولكنهم لم يرسوا أسسا لتكفير المخالفين فى الرأى ، ولا سمحوا لأنفسهم فى صراعهم الفكرى من أجل تحديث مصر أن ينعتوا فريقا من المسلمين بأنهم وثنيون وجاهليون ومشركون

وقد قدم الأستاذ السيد يسين لهذا الفكر بأنه إنتاج لكاتب موموق ينتمى إلى التيار الإسلامى المعتدل والمستنير ، ثم تساءل :

إذا كان هذا هو الاعتدال والاستنارة . فماذا عن التطرف ؟! (١٢٤)

وفى المزاد الإسلامى المفتوح لتكفير العلمانيين تصادفنا نظريات تكفيرية جديدة تنزع إلى علم النفس المرضى ، فصفة العلمانى - فى نظر منظر أصولى آخر - تتناقض تماما مع صفة المسلم ، والذى يدعى أنه مسلم علمانى فهو إما منافق أو مصاب بانفصام الشخصية ، لأنه لايؤمن بضرورة تأسيس الدولة الدينية على أنقاض الدولة العلمانية الراهنة ، لأنه فى نظره لا علمانية فى الإسلام (١٢٥)

إن هذا المناخ المتخلف المعادى لحرية الفكر ولتراث العقل المصرى والعربى والإسلامى والذى ينتمى إلى عصور التخلف فى القرون الوسطى ترك أثره حتى على كبار الدعاة الدينيين الذين يتميزون بالرصانة والتعقل والاعتدال والبعد عن تيارات الجماعات المتطرفة ، لقد شدهم مزاد

---

(١٢٤) الأهرام في ١٩٩٤/١/١٧ ص٨ مقال بعنوان " خطاب التكفير فى مواجهة الحداثة " بقلم السيد يسين

(١٢٥) الأهرام فى ١٩٩٤/٢/٧ مقال بعنوان رسائل إسلامية نقدية بقلم السيد يسين ص ٨

التكفير إلى رحابه لينالوا من مكانة بعض كبار قادة الفكر والتنوير فى مصر الحديثة ليرهبوهم ويسكتوهم عن التفكير والكتابة .

شد هذا الشرر داعية كبيرا هو الشيخ محمد متولى الشعراوى حين اتهم توفيق الحكيم ودكتور زكى نجيب محمود ودكتور يوسف إدريس بالارتداد وبأنهم مضللون ـ بكسر اللام) – وتحداهم أن يبارزهم مجتمعين أمام الرأى التليفزيونى العام .

وأمام هذا التحدى والاتهام تساءل د. يوسف إدريس موجها كلامة للشيخ الشعرواى :

أيرتضى ضمير العالم فيك وأنت قيد منزلك لم تحاكم أيًا منا ولم تسأله ولم تعطه فرصة واحدة للدفاع عن نفسه أوحتى التوبة إذا أثبت له أنه أخطأ أو ضل ، أيرتضى ضميرك العالم أن تصدر حكما بالإعدام غيابيا على أناس لم تخطرهم مجرد إخطار بالمثول بين يديك أوحتى تسألهم ذلك السؤال التقليدى فى أى محاكمة : هل أنت مذنب ؟ وهو سؤال إجبارى فى أى محكمة بحيث إذا لم يسأله القاضى بعد توجيه الاتهام اعتبرت المحاكمة لاغية واعتبر أى حكم يصدر فيها لاغيا أيضا .

وإذا كان ضميرك يافضيلة الراعى الإسلامى الكبير قد سمح لك بهذا ، فهل تسمح لى أن أسألك كعالم وداع كبير : هل الحكم بالارتداد عن ديننا الحنيف مسألة من الممكن أن يصدرها أى مسلم على أى مسلم آخر هكذا بحيث يصبح أى أمير فى جماعة إسلامية له الحق أيضا فى إصدار نفس الحكم وبنفس الطريقة وبدون محاكمة أو سؤال على أى مسلم آخر ولوكان هذا المسلم عالما مثل فضيلة الشيخ المرحوم الذهبى ؟

إنى أسألك يافضيلة الشيخ لا لشىء إلا لأن حكاية الاتهام بالكفر أو الارتداد أصبحت الموضة الشائعة فى عصر التكفير الذى نعيش فيه هذه الأيام ، وهذه فوق أنها إغلاق ليس لباب الاجتهاد ولكن لباب التفكير نفسه ، وأصبحت سلاح إرهاب بشعا فى يد من يريدون إغلاق عقل وقلب هذه الأمة ليمكنوا أعداءها منها فى النهاية

إن إطلاق أحكام الارتداد والكفر والزندقة علامة فقر فكرى ، وإنها تفكير فقراء فى العلم والمنطق ، بل تفكير فقراء إيمان وفقراء أرواح وفقراء عقل وتفكير . (١٢٦)

---

(١٢٦) الأهرام فى ٤/ ١٩٨٣/٤ ص ١٣ مقال بعنوان " عفوا يامولانا " بقلم د . يوسف ادريس

دفاع عن العلمانية :

لقد علمت الحضارة الإسلامية العالم الحديث حتمية التفكير كفريضة ، وقال خالد محمد خالد : أنا أفكر فأنا مسلم ، والتقوى مقياس التفاضل ولا يعلمها إلا الله .

ولاشك أن رواج مناخ التكفير هذا قد ساعد عليه أن العلمانيين قد قصروا فى شرح العلمانية ، فاستغل خصومهم من الأصوليين هذا فاتهموهم بأنهم ينكرون الاسلام دينا وثقافة ، وهذا ليس صحيحا ، فهم يقدرون مكانة الدين فى النسق الاجتماعى والوظائف الحيوية التى يقوم بها فى التنشئة الاجتماعية وتشكيل الوعى الإنسانى ولكنهم لا يقبلون مايتضمنه الخطاب المراوغ لأنصار الإسلام السياسى من القضاء على الدولة المدنية وتأسيس دولة دينية تقوم على أساس ولاية الفقية على مقدرات البلاد والعباد

والعلمانيون – على عكس دعاة التكفير وجاهلية المجتمع – يؤمنون أننا نعيش فى الواقع فى إطار ثقافة إسلامية على أساس أوسع تعريف مقبول لمفهومها من حيث هو القيم والمعايير والتقاليد وأساليب الحياة التى تسود فى مجتمع معين

والعلمانيون متحمسون لتجديد الثقافة الإسلامية التى تعنى تأويل النصوص بما يطابق حاجات الناس المتجددة

والعلمانيون يؤمنون بأن الوحى قام بدور تاريخى لتحرير الإنسان من كل أشكال العبودية التى كان يرزح تحت نيرها ، وهذا يؤكد ارتباط الدين بالواقع . بدليل أن القرآن الكريم نزل منجما على دفعات ليواكب حركة الواقع وتطوره وتدرجت أحكامه فى التشريع مثل تحريم الخمر ، ويدعم ذلك فكرة النسخ فى القرآن وهى نزول حكم فى واقعة ثم الغاء هذا الحكم أو تغييره بعد انتفاء الظروف الموضوعية التى نزل فيها هذا الحكم

وهذا عكس مايراه بعض أنصار الإسلام السياسى فى محاولتهم عزل الدين عن المجتمع وعن واقع الحياة ، فيرون أن الدين ليس ظاهرة اجتماعية بل حقيقة إيمانية لها منابعها الإلهية .(١٢٧)

ولست افهم تعارضا بين كون الدين حقيقة إيمانية وفى نفس الوقت يقوم بدوره المتجدد فى المجتمع لأنه يشتمل على مبادىء وقيم صالحة لأن تتجدد قراءتها مع تجدد المجتمع وتغيره وفقا

---

(١٢٧) الأهرام فى ٢٩ / ٧ / ١٩٨٦ مقال بعنوان " أسئلة مطروحة على حوار لم يتقرر " بقلم فهمى هويدى

لقاعدة : تغير الأحكام بتغير الأزمان ، وتطبيقا للحديث القائل : إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها .

غموض الخطاب الإسلامى :-

إن أنصار الإسلام السياسى بهذا يتصادمون مع الواقع و يقعون فى مفارقة غريبة ، فهم ينادون بشمولية الإسلام وأنه دين ودولة ، وهم هنا يفصلون بين الدين والمجتمع أى بين الله والناس ، وكأن الوحى نزل فى فراغ مما يتعارض مع شعاراتهم الشمولية .

ورغم أن الحركة السلفية استقطبت عددا كبيرا من المفكرين المصريين فى الأعوام الأخيرة ، فقد انعدم لديها الاهتمام بالتاريخ الاجتماعى للأمة لاختبار الكثير من فروض مفكريها ومعرفة مدى انسجامها على واقع الماضى والحاضر ، كما لم تهتم هذه الحركة بصياغة نظرية حول التراث العربى مما ضاعف من غموض مقولاتها ، فلم تستطع هذهالحركة أن تفسر لنا انحطاط الثقافة العربية بعد القرن الرابع الهجرى ، والصراعات الطائفية والشعوبية وتطورها ، والتدهور الاقتصادى بدءا من هيمنة الحركات الانفصالية فى العصر العباسى الثانى ، ومسألة تطور الثقافة السياسية العربية فى علاقتها بتقلبات شكل الدولة .

إن ا لحركة السلفية تنبذ شكل الدولة الديمقراطية وخاصة فكرة العلمانية دون أن تقدم نموذجا مقنعا على الصعيد النظرى أو مثلا تاريخيا لشكل الدولة الذى يمكنه رعاية الحريات بمافيها حرية الضمير والاعتقاد والرأى ودفع التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

ومن هنا جاء خطاب أنصار الإسلام السياسى مراوغا غامضا ، فإذا سئلوا عن النظام السياسى الإسلامى المقترح ليحل محل النظام العلمانى . أجابوك : الشورى . ثم يختلفون هلى الشورى ملزمة أو غير ملزمة .

وإذا سئلوا : هل تختلف الشورى جوهريا عن مجلس الشعب أو مجلس الشورى لا يجيبون إجابة قاطعة .

أما عن النظام الاقتصادى الإسلامى فنجد اجتهادات تتراوح بين أقصى التطرف الرأسمالى الذى يدعو إلى منع تدخل الدولة فى الاقتصاد ، إلى أقصى التطرف الاشتراكى الذى يدعو إلى الملكية الجماعية لأدوات الإنتاج

أما النظام الثقافى الإسلامى فيتضمن مسائل خلافية تتعلق بالنظرة الى الآخر تتفاوت بين

من يرفض الغرب جملة وتفصيلا ومن يقبل ويرفض .[١٢٨]

ومن هنا يتضح ما لديهم من فراغ فكري وتناقض بين أجنحتهم قد يكون أعمق مما بينهم وبين العلمانيين ، وصراع المجاهدين فى أفغانستان بين جماعاتهم المختلفة - بعد استيلائهم على السلطة - خير شاهد على ذلك .

اتهامات وتفنيدها :

إنهم يرفضون العلمانية دون بديل واضح مقنع يساعد فى صياغة مجتمع عصرى ومتقدم ، وهم لايقنعون بهذا العجز ، بل هم - فى سبيل رفض العلمانية وإدانتها - يكيلون لها الاتهامات :

التهمة الأولى :

أن تبنى العلمانية منذ منتصف خمسينات القرن التاسع عشر أدى إلى عزلنا عن تاريخنا وتراثنا الدينى

والحقيقة أن الدولة العلمانية الحديثة لم تعزلنا عن الدين والممارسة الدينية بل ربما كانت شرطا ضروريا لبعثهما ، فقبل هذه الدولة وطوال خمسة قرون كانت الممارسة الدينية خاضعة اجتماعيا لهيمنة الطرق الصوفية التى أغرقت الممارسة الدينية فى طقوس بعيدة عن حقيقة الدين الإسلامى ، بينما قامت الدولة العلمانية بنشر المعرفة الصحيحة بأصول الدين على قطاع عريض من الجماهير نتيجة لتوسع التعليم المدنى العام ، وهذا إنجاز ديمقراطي ، بينما كانت المعرفة الدينية السليمة حكرا لقلة ضيقة من المحترفين ، كما تم نشر أعداد كبيرة من الأعمال الخلاقة المحققة لكثير من علماء الدين الأوائل وأعمال كثير من العلماء الذين صنعوا الميراث الثقافى فى وقت ازدهار القرنين الثالث والرابع الهجرى وتم ذلك تحت شعار إحياء التراث و أدى النهوض باللغة العربية إلى تمكين الكثيرين من الاطلاع مباشرة على المعانى الأصلية لهذا التراث

إن إحياء هذا التراث جعل التعاليم الدينية السليمة متاحة مباشرة لفئة عريضة من المتعلمين وأسرهم وأصدقائهم

إن مقارنة الممارسة الدينية فى الوقت الحالى مع فترة ماقبل الدولة العلمانية يكشف عن دور الأخيرة فى المجال الديني ، فليس من الضروري أن تكون الدولة دينية حتى تقوم بدور هام على الصعيد الدينى .

(١٢٨) الأهرام فى ٢/٧/ ١٩٩٤ " رسائل إسلامية نقدية " بقلم السيد يسين ص ٨

التهمة الثانية :

أن الدولة العلمانية نفت المهمة الأخلاقية المباشرة للدولة

والرد على ذلك نقول إن قيام الدولة الأموية أو العباسية بمهمة أخلاقية مقنعة كان الاستثناء وليس القاعدة ، فقد تقلد عدد من أكثر الناس فسقا مناصب رفيعة فى دولة الخلافة

وفى العصر العباسى الثانى وصل الانهيار الأخلاقى للدولة إلى درجة أصبح من الأمور المدانة أخلاقيا لدى الشعب أن يتقلد المرء منصبا عاما

إن ادعاء الدولة القيام بدور أخلاقى ليس ضمانا لرقى الأخلاق العامة لما تمارسة الدولة من قهر يندر معه أن تتدعم الأخلاق ، بل يضعف الاقتناع التلقائى ويقوى النفاق وهو مقدمة لضياع الأخلاق والدين

إن أخطر مافى الدعوة إلى دولة دينية أنها تمثل أساسا إيديولوجية ذات طابع شمولى يقوم على القمع الكامل لكافة تيارات الفكر الإنسانى بدعوى أن الاختلاف مع الدولة وحكامها انتهاك للأخلاق والدين

وقد مارس كثير من الحكام الأمويون والعباسيون ومن أعقبهم هذا القمع بما يعطينا تجربة وخبرة يجب أن نتعلم منها

وفى المقابل لايرغب تيار التحديث فى إنشاء دولة لا أخلاقية ، بل يهدف إلى جعل الأمور الأخلاقية والدينية أمورا تتعلق بالضمير والثقافة ، فهو يميز بين طبيعة الدولة ومكانة الأخلاق والدين كموارد للثقافة القومية باعتبار هذا ضمانة رئيسية لكل من الحريات العامة ، والارتقاء بالأخلاق والدين .

التهمة الثالثة :

أن الدولة العلمانية الحديثة قد كرست تجزؤ العالم العربي والاسلامى ومن ثم سهلت الاختراق والغزو الاستعمارى الغربى

والحقيقة أن العالم العربى الإسلامى كان قد تجزأ بالفعل لقرون عديدة قبل احتلال العثمانيين الذين فرضوا حكما استغلاليا للعالم العربى ، أدى إلى مصادرة إمكانيات نموه ، وكان توحيد الدولة العثمانية للعالم العربى شكليا ، فقد لجأت إلى تفكيك دول كانت موحدة إلى مدن منعزلة مثل الولايات السورية .

والطبيعة الإقطاعية للامبرطورية العثمانية مزقت الوحدة السياسية لكافة المجتمعات العربية الخاضعة لها ، كما أن غالبية الأقليم خضعت لقوى محلية تقوم على القهر والنهب العشوائي [المماليك فى مصر وسوريا ، وشيوخ البدو فى العراق ، والبايات والانكشاريين فى المغرب العربى]

وخضعت الأقليات الدينية لتنظيم الملل الذى أبعدها عن الحياة الاجتماعية العامة للأمة .

أما إمكانية توحيد العالم العربى عن طريق ايديولوجية تقوم علي التراث فإنها تواجه بكثير من المشكلات .

فهناك أقليات من غير العرب ومن غير المسلمين ، وليس من المعقول أن ندعوهم للوحدة على أسس اختلافهم مع بقية الأمة

والغالبية لا تتحد على التراث . فهناك الشيعة ولهم تراث مستقل بالكامل

والتراث ليس متجانسا بل متنوعا كتعبير عن الصراعات الاجتماعية والثقافية

إن الدولة العلمانية الحديثة لم تجزىء العالم العربى ، بل إنها أسست مجتمعات قومية ودعت للوحدة العربية فاكتسبت عطفا جماهيريا ، والدولة العلمانية كانت أساسا لدمج الأقليات الدينية واللغوية والثقافية فى مجتمع واحد يقوم على سيادة الثقافة العربية بمختلف تياراتها .

والدعوة للتوحيد على أساس التراث انتكاس للوحدة القومية ومحاولة لاستخدام حجة التراث لقطع علاقتنا بالمستقبل وضرب آمالنا فى الديمقراطية

ومع هذا فهناك دور للتراث فى مشروع متكامل للتقدم والتحرر العربى عن طريق بعث الجوانب العظيمة للتراث العربي والإسلامى . (١٢٩)

هذا العرض السابق يوضح تهافت حجج الأصوليين وسذاجة اتهاماتهم للعلمانيين التى لاتقوم على أى أساس لأنهم يعلنون غير مايسرون فخطابهم مرواغ وغامض وهم فى الأساس طلاب سلطة يضمرونها خلف شعارات دينية يتسترون بها ، لذلك تناقضت أقوالهم بين تبرئه العلمانيين من الإلحاد وبين اتهامهم بالإلحاد والكفر حتى ولو كانوا " يؤمنون بالله خالقا لهذا الكون وما فيه ومن فيه ، ويعبدون الله بأداء المناسك والشعائر الفردية ، وقد يكون منهم – كما يقرر

---

(١٢٩) الأهرام فى ١٩٨٤/٣/١٨ ص٧ مقال بعنوان " الديمقراطية ونظرية التراث " بقلم د . محمد السيد سعيد

محمد عمارة - ورعون ومتنسكون فى الشعائر والمناسك والطقوس " فهم مؤمنون بالله خالقا للكون وكافرون به كمدبر وحاكم فى شئون الدنيا - هم ليسوا كفارا بإطلاق وليسوا بكاملى الإيمان ، إنهم مؤمنون ببعض الكتاب وكافرون ببعضه "

وإن أبلغ رد على مقولات الصديق د. محمد عمارة وعلى غيره ممن كفروا العلمانيين هو ماكتبه الدكتور محمد عمارة نفسه عن علمانية الإسلام قبل أن يتحول ويصبح من رموز التيار الإسلامى ومنظرية

يقول الدكتور محمد عمارة : " فإذا كانت العلمانية فى أوربا هى موقف ضد دينهم - كما قسرته الكنيسة ، فهى عندنا : الحقيقة المعبرة عن نقاء الموقف الإسلامى فى هذا الموضوع ، فمسيحية أوربا حاربت العلمانية لأنها ضدها ، أما إسلامنا فهو علمانى ، لأنه ينكر السلطة الدينية التى تجعل لنفر من البشر سلطانا اختص به المولى سبحانه ورسله عليهم الصلاة والسلام .

ومن هنا فإن الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة والسياسة قد جاءت فى مناخ وواقع وتراث كانت فيه وحدة واتحاد بين الدين والسياسة ، ولم يكن هذا هو مناخنا الصحى ،

ومن ثم فإن مصطلح " العلمانية " لايمثل عدوانا على ديننا ، ولا انتقاصا من إسلامنا ، بل على العكس يمثل العودة بديننا الحنيف إلى موقفه الأصيل ، وموقعه المتميز فى هذا الميدان فالإسلام يقرر مدنية السلطة السياسية في المجتمع ويؤكد على بشريتها [(١٣٠)]

والإسلام يفرق بين العلوم الشرعية ، وبين غيرها من العلوم ، فالأولى المرجع الأول فيها إلى الوحى ، أما غيرها فالمرجع فيها إلى النشاط العقلى للإنسان ، فهى ثمرة له ، ولذلك فهى علوم عقلية دنيوية ، وعلاقة الإسلام بهذه العلوم العقلية هى أنه دعا الإنسان إلى إعمال عقله لاكتشاف قوانين الطبيعة وتسخيرها لمصلحة الإنسان . فليست هناك معركة بين الإسلام وبين هذه العلوم ، بل هناك علاقة تشجيع وحث لتحصيلها باستخدام العقل البشرى

رأى الكـــواكبـــى :

وقد ذهب عبد الرحمن الكواكبى إلى ضرورة الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية . ويؤسسس ذلك على فهمه للدين الإسلامي وعلى تاريخ المسلمين الذى يرى أنه لم تتحد فيه إدارة الدين وإدارة الملك تماما إلا فى عهود الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز فقط ولذلك يقول :

---

(١٣٠) د. محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٩٣ - ٩٤

لايوجد فى الإسلامية - ويقصد بها نظام الحكم الذى يطبقه المسلمون فى حياتهم تمييزا عن الإسلام الذى يقصد به الدين - نفوذ دينى مطلقا فى غير مسائل إقامة الدين

وهو يشيد بالأمم التى تخلصت من الطائفية ، وتحررت من سيطرة رجال الدين الذين يتاجرون بالأديان فيقول :

هذه أمم ادستريا وأمريكا قد هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطنى دون الدينى . والوفاق الجنسى دون المذهبى ، والارتباط السياسى دون الإدارى ، فما بالنا نحن لانفتكر فى أن نتبع إحدى تلك الطرق أو شبهها ، فيقول عقلاؤنا لمثيرى الشحناء من الأعجام (الأتراك العثمانيين) والأجانب (المستعمرين الأوربيين) دعونا ياهؤلاء ، نحن ندبر شأننا ، ونتفاهم بالفصحاء ، ونتراحم بالإخاء ، ونتواسى فى الضراء ، ونتساوى فى السراء ، دعونا ندبر حياتنا الدنيا ، ونجعل الأديان تحكم فى الأخرى فقط ، دعونا نجتمع على كلمات سواء ، ألا وهى : فلتحى الأمة ، فليحى الوطن ، فلنحى طلقاء أعزاء) " [(١٣١)]

رأى محمد عبده :

والإمام الشيخ محمد عبده يرى " أنه ليس فى الإسلام مايسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه "

وهو يرفض وجود سلطة دينية للسلطان أو للقاضى أو للمفتى أو لشيخ الإسلام ولا يعترف الإسلام إلا بسلطة الوعظ والإرشاد ، ليس لقلة محددة بل لعامة الأمة فيقول :

" إنه ليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة - الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر ، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم ، ولمن يقولون : إن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني أفلا يكون للقاضى ؟ أو للمفتى ؟ أوشيخ الإسلام ؟؟ ..

أقول : إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية "

---

(١٣١) عبد الرحمن الكواكبى الأعمال الكاملة - طبائع الاستبداد - الاستبداد والترقى ص ٢٠٨ + دراسة د . محمد عمارة ص ٤٦ ، ٤٧

وقد جعل الأستاذ الإمام هذه القاعدة الفكرية " أصلا من أجل أصول الإسلام التى عرضها . وهو يقارن بينها وبين أصول المسيحية فيقول :

" أصل من أصول الإسلام – وماأجله من أصل – قلب السلطة الدينية ، والإتيان عليها من أساسها ، هدم الإسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم ! " (١٣٢)

" فالإيمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية ... أو السلطة الد نيوية " (١٣٣)

ويبدو أن محمد عبده تأثر بمقدمة ابن خلدون التى قام بتدريسها فى بداية عمله كمدرس بالأزهر ودار العلوم ومدرسة الألسن ، وانعكس هذا على رؤيته لعلاقة الدين الإسلامي بالعقل وإيمانه بعدم تعارضهما ، وإن كانا فى نفس الوقت لايمثلان شيئا واحدا ، ومن هنا سعى الى التوفيق بينهما استنادا إلى عقلانية الاسلام وإلى احترامه للعقل البشرى ، وحثه على طلب العلم ، وإدانته للتقليد الأعمى وتأكيده على دور الإرادة الحرة للإنسان يقول محمد عبده : " إن مبادىء الإسلام تتفق مع نتائج البحث العلمى " فالعقل : " هو جوهر إنسانية الإنسان ، وهو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة " وهويرى أن التقليد ، حتى فى العمل الصالح ، ليس من شأن المؤمنين (١٣٤)

هذا هو رأى الإمام محمد عبده عرضناه من خلال أقواله ، ومع ذلك وجدنا فى مجلة الإخوان المسلمين من يتجرأ على تحريف رأيه والإيحاء بأنه يرى وحدة السلطتين : الدينية والمدنية فيذكر أن " الشيخ محمد عبده لم يكن من دعاة الفصل بين الدين والدولة لا لأن طبيعة الإسلام وحدها تأبى هذا الفصل ، بل لأن هذا الفصل نفسه مع ذلك سيزيد البعد بين الدين والدولة ، أوعلى الأقل سيجعل التعاون بين رجال الدين ورجال السياسة أمرا غير هيّن ، لأن كل واحد من الفريقين سيناصب الأخر العداء فى سبيل استقلاله بالسلطة على الإنسان ، وإذا صعب التعاون

---

(١٣٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٣ ص ٢٨٥ + د. محمد عمارة : تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص ١٧٢ ، ١٧٣

(١٣٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٤ ص٤٣٠+د محمد عمارة : تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص١٧٣

(١٣٤) رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة ص ٣٢ [كتاب الهلال] العدد ٤١٠ فبراير سنة ١٩٨٥

بين الفريقين وزاد الصراع بينهما ، فغلبة أحدهما على الآخر معناه إضعاف شأن الدين أو شأن الدولة .

ثم يقول (كاتب المقال) : ولم يكن (الشيخ محمد عبده) كذلك من القائلين بالإبقاء على الوضع الذى وصلت اليه الأمم الشرقية الإسلامية ، لأنه لم يجد فيه صورة الإسلام الأول ، كما لم يجد فيه حال الدولة المدنية .

ثم يستطرد إلى القول : إنه يرى الإسلام يمثل الدين والدولة وليس هناك أمام الإسلام فى نظر الشيخ محمد عبده رجال دين وآخرون رجال دولة ، بل هناك مسلمون يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ثم يقول : إن الشيخ محمد عبده لايرى انقساما فى الجماعة إلى رجال دين ورجال سياسة (١٣٥)

والحقيقة أن محمد عبده نفى أن تكون هناك قلة يطلق عليها رجال دين ، وتحتكر لنفسها الحديث فى الدين ، بل جعل لكل مسلم يفهم دينه ولغته أن يتحدث فى الدين وأن يبدى فيه رأيه ، ولم تكن هناك عند محمد عبده مقارنة بين رجال دين ورجال سياسة ، بل هو يرى أن الدولة مدنية من كل الوجوه ، وبالتبعية فرجالها هم رجال سياسة ، أما عن الدين فهو مشاع لكل من يجد فى نفسه القدرة للبحث فيه ، فليس قاصرا على فئة محدودة

ولكن الغرض والهوى يحرف الكلم عن مواضعه ، ويضع على أفواه المجتهدين مايريده من آراء ويحملهم مالم يحملوه ؟!!

آراء التيار العلماني العقلاني :

وإذا كنا قد تحدثنا عن العلمانية وماذا تعنى ؟ وسبب نشأتها ، وموقف الإسلام من وحدة الدين والدولة فى رأى أهم رواد التيار الإسلامى فى العصر الحديث ، فيجدربنا أن نستعرض بعض آراء التيار العلمانى العقلانى العالم العربى حتي تكتمل أمامنا الصورة لمدى صحة وواقعية هجوم جماعة الإخوان المسلمين على العلمانية واتهامها للعلمانيين بالكفر .

انطلق التيار العلمانى من واقع المقارنة المؤسفة بين حال مصر المتخلف وواقع أوربا المتقدمة ، وخرج من هذه المقارنة بالإيمان بأن تقدم مصر مرهون بتقبلها ونقلها للمؤسسات

---

(١٣٥) مجلة " الأخوان المسلمون " الأسبوعية العدد ١١١ السنة الرابعة ص١٧ ، ٢٢ فى ٢١ شعبان ١٣٦٥ هـ ٢٠ / ٧ / ١٩٤٦ مقال د. محمد البهى الأستاذ بكلية أصول الدين

والأفكار الغربية التى اعتبروها مصدر التقدم ، على أن تكون عملية النقل شاملة لأنها " يجب أن تصل إلى جذور المجتمع وأعماقه وأن تمس كل جوانبه وأبنيته الاجتماعية "

مثل التيار مجموعة من المفكرين المصريين والشوام مثل فرح أنطون (١٨٧٤ - ١٩٢٢) وجورجى زيدان [١٨٦١ - ١٩١٤] ويعقوب صروف [١٨٥٢ - ١٩١٧] وسلامة موسى [١٨٨٧- ١٩٥٨] وشبل شميل [١٨٦٠ - ١٩١٧] ومصطفى حسنين المنصورى ، ونقولا حداد [١٨٧٨-١٩٥٤] ولطفى السيد وطه حسين ... الخ

كان هؤلاء أساسا لحركة إحياء أدبية وثقافية فى المجتمع ، كتبوا عن اتجاهات الفكر الليبرالى والعلمى فى فرنسا وانجلترا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وهاجموا سطوة التقاليد على العقل الإنسانى ، وأكدوا دور العلم ، وحرية البحث والاجتهاد ، وأن العقل يجب أن يكون معيار السلوك الإنسانى ، وأن تحديث مصر يحتاج إلى اقتباس حياة العالم الحديث بصناعته وعلمه وتقدمه ، وأن يبقى من التقاليد والقيم مالايتعارض مع ذلك ، وضم هذا الاتجاه آراء تتراوح بين الليبرالية والماركسية .

ودافع فرح أنطون عن أهمية الفصل بين الدين والدولة لأن العصر الحديث هو عصر العلم والتكنولجيا ، وأن المجتمع الحديث يتطلب الاحترام المتبادل بين الديانات المختلفة ، والذى لا يمكن تحقيقة بدون الفصل بين السلطة الدينية والسلطةالزمنية ، وأكد فرح أنطون على قيمة الحرية باعتبارها القيمة العليا

أما شبل شميل فدعا إلى حصر الدائرة التى يتحرك فيها الدين حيث الدين عنده لايمكن اعتباره سببا للتغير الاجتماعى أو الجمود الاجتماعى ، فالكتب المقدسة فى نظره كالانجيل والقرآن لاتدعو إلى الجمود " ولكن رجال لدين من الشيوخ أو القساوسة هم الذين حاربوا التطور "

من ثم طالب بفصل الدين عن الدولة وحصر دائرة اختصاص ونشاط المؤسسات الدينية فى المسائل المتعلقة بالفرد وضميره ووعيه "

واعتقد سلامة موسى بأنه يجب التمييز بين مجال العلم ومجال الدين ، وركز على ضرورة الفصل بين الدين وبين الدولة " لأن الدين يفقد بفضل هؤلاء - [رجال الدين] - طابعة التقدمى ويتحول إلى عبء ثقيل " ويذكر أن " الدين جاء ليساعد البشر ويسعدهم ، ومن ثم فليس من المنطقى أن يصبح حجر عثرة أمام تقدمهم ، ولكن ذلك كان مايقوم به رجال الدين فى كل مكان ،

من خلال محاولتهم المتكررة لحكم المجتمع باسم الدين " وانتهى إلى " ضرورة عدم دمج الدين بالسياسة لأن الأول سوف يصبح خادما ومبررا للغايات والأهداف السياسية للدولة " إن المجتمع " لن يستطيع أن يتقدم أو يتطور إلا بعد تحديد دور الدين في الضمير الإنساني ، إن التطور هو الدين الجديد للبشرية " (١٣٦)

أما مصطفى حسنين المنصوري ونقولا حداد فقد كانا أقل حدة وأكثر حذرا في نقدهما للدين .

فالمنصوري يقول إن " الفصل بين الدين والدولة أصبح أمرا ضروريا ، بحيث تقتصر وظيفة المؤسسات الدينية على الشئون الدينية وحسب "

ومع ذلك فقد حاولا التوفيق بين الاشتراكية كمذهب علماني وبين الدين فالمنصوري يقول في كتابة " تاريخ المذاهب الاشتراكية " : هما ليسا متناقضين ، ويرمي كلاهما إلى نصرة الضعيف ، فإن من يقف على حقائق الدين الإسلامي والمسيحي يجد كثيرا من المبادىء الاشتراكية الحديثة كالزكاة التي تعادل ضريبة الدخل ، ويقصد بها تسوية الخلاف بين الفقراء والأغنياء " (١٣٧)

أما لطفي السيد وطه حسين وجيلهما فقد كانوا حاسمين في أن القومية المصرية هي محور الشخصية الجماعية والولاء الفردي ، وأن قيم الحضارة الأوربية العلمانية هي العقيدة أو الايديولوجية المطلوبة لتلك الشخصية " وأن الإسلام والعروبة يمثلان رافدا مهما ضمن الروافد المتعددة للتراث المصري المتنوع الموغل في القدم ، ولكنهما لايمثلان شيئا أكثر من ذلك.

كذلك كان ساطع الحصري حاسما بشأن علمانية العروبة ، فلقد رأى أن العامل الثقافي اللغوي الشعوري لا العامل الديني هو أبرز عوامل تكوين القومية العربية ، وإن دولة الوحدة العربية لابد وأن تكون علمانية تفصل بين الدين والدولة (١٣٨)

هذا هو رأى ساطع الحصري المسلم والداعي للقومية العربية في العلمانية ولكننا نجد رأيا آخر لميشيل عفلق المسيحي والداعي للفكرة العربية من مسألة العلمانية .

فبينما يؤمن ساطع الحصري أن أمته العربية الجديدة يمكن أن تعيد وحدتها على أساس علماني كسائر قوميات أوربا نجد لميشيل عفلق المسيحي رأى آخر منذ خرج عام ١٩٣٦ من تحت

---

(١٣٦) سلامة موسى : حرية الفكر وأبطالها ص ٢٤ + رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة ص ٣٦ - ٣٨

(١٣٧) رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة ص ٣٨ ، ٣٩

(١٣٨) ساطع الحصري أبحاث مختارة في القومية العربية . دار المعارف بمصر ص ٣٥٤ ، ٣٦٠ نقلا عن د . محمد جابر الأنصاري : تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠ - ١٩٧٠ ص ١٢١

تأثير الفكر الماركسى فقد اكتشف أن هناك علاقة خاصة وفريدة واستثنائية بين الاسلام والعروبة وأنه لم ترتبط قومية بدين كما ارتبطت القومية العربية بالإسلام الذى مثل عبقرية الأمة وانسجم مع طبيعتها

ويبدو أن الفارق بين ساطع الحصرى وميشيل عفلق – يرجع فى بعض أسبابه إلى أن ساطع الحصرى طرح أفكارا ولم يشكل حزبا عربيا وحدويا على عكس عفلق الذى شكل حزبا يتلمس له الجماهير التى تؤيده وترفعه إلى السلطة

كتب ميشيل عفلق بمناسبة الاحتفال " بذكرى الرسول العربى " سنة ١٩٤٣ " إن حركة الإسلام ليست بالنسبة للعرب حادثا تاريخيا فحسب ، تفسر بالزمان والمكان ، وبالأسباب والنتائج ، بل إنها لعمقها وعنفها واتساعها ترتبط ارتباطا مباشرا بحياة العرب المطلقة ، أى أنها صورة صادقة ورمز كامل خالد لطبيعة النفس العربية ، وممكناتها الفنية واتجاهها الأصيل .. فالإسلام هو الهزة الحيوية التى تحرك كامن القوى فى الأمة العربية ، فتجيش بالحياة الحارة مرجعة اتصالها مرة جديدة بمعانى الكون العميقة "

مَر حزب البحث العربى الذى قاده ميشيل عفلق فى خارج الحكم وفى الحكم بمراحل متعددة بعضها كان قريبا من الماركسية ، وبعضها كان قريبا من العلمانية وبعضها اقترب من الدمج بين العروبة والإسلام

وفى وقفة استرجاعية وقفها ميشيل عفلق عام ١٩٧٦ يشير إلى هذه المراحل ، ففى عودته إلى الذات متأملا وجد نفسه أكثر تصميما على رفض الفكرة العلمانية القاطعة وأكثر اقترابا من روح الإسلام العربى أو العروبة المسلمة ، وأكثر ابتعادا عن المفهوم الأوربى للقومية والتفسير الماركسى للدين ، وأكثر إلحاحا على دعوة المسيحيين العرب للاقتراب الحميم من الإسلام فى سبيل تأكيد صدق عروبتهم ذاتها

غير أننا يجب أن نوضح أن العلمانية التى يرفضها هى النظرة الفكرية الاعتقادية المناقضة لجوهر الدين وليست علمانية القوانين فيقول : " نحن ذهبنا بكل بساطة وصراحة إلى الواقع الحى . وماهو واقعنا الحى ؟ هو العلاقة العضوية بين العروبة والإسلام ، أما العلمانية بمعنى أن

الدستور والقوانين لا تميز مذهبا على أخر فى القبول للوظائف أو فى كذا وكذا ، هذه أمور بسيطة ونسلم بها ، ونحن نمشى مع هذا العصر ، ولانجادل فى ذلك إذا كانت المسألة مسألة نصوص دستورية وقانونية · (١٣٩)

متى نما التيارالعلمانى ؟ ومتى اكتسب شرعيته فى مصر ؟

إذا كان الاتصال والاحتكاك بالحضارة الغربية قد نبه الأذهان فى مصر والشرق – منذ الحملة الفرنسية على مصر – إلى ضرورة العمل لمعالجة واقع الانحطاط الذى نعيشه ، ومعرفة أسبابه ، وكيفية تجاوزه ، وكان من آثار هذا الأتصال ظهور التيار العقلانى العلمانى ، فإن لنا أن نتساءل ! متى نما هذا التيار ؟ ومتى اكتسب شرعيته فى مصر ؟

إن محمد على قد أرسل البعوث إلى أوربا من رجال ناضجين حاولوا بعد عودتهم أن ينقلوا لمصر بعض التجارب والعلوم التى عايشوها فى أوربا ، لتنهض مصر وتتجاوز واقع تخلفها وكانت محاولاتهم تواجه بمقاومة من الفكر التقليدى المحافظ الذى أخذ نفوذه يتقلص فى عهد محمد على مما سمح لعوامل النهضة أن تنمو

وكان الطهطاوى يحاول أن يتغلب على مقاومة هذا التيار الدينى المحافظ فيذكر أن أوربا قد تتلمذت على الحضارة العربية حتى نهضت وأن مانأخذه منها إنما هو بضاعتنا ردت إلينا

إن مشروع محمد على وقد اعتمد على المصريين فى بناء الجيش والدولة قد تمخض عن تكوين الجماعة المصرية التى رفعت بعد ذلك شعار مصر للمصريين ضد استبداد الخديوى وضد النفوذ الغربى والاستبداد والسيطرة التركية ومن أجل الاستقلال

وليس صحيحا مايدعيه طارق البشرى – بعد تراجعه عن العلمانية – من أن المصرية لم تكن دعوة للانفصال عن الجامعة الأشمل (الخلافة العثمانية) فقد ذكر أنه مع الثورة العربية ظهرت مصر للمصريين كشعار يواجه استبداد الخديو والنفوذ الغربى . ولم تتميز حركة مصر للمصريين عن الوعاء العثمانى إلا بأنها حركة مجاهدة للاستعمار والاستبداد فى وقت تراخت فيه الدولة العثمانية عن المشاركة فى هذا الكفاح أو دعمه ، ومعنى ذلك فى رأى البشرى أنه لم يكن شعارانفصال عن جامعة أشمل

---

(١٣٩) د . محمد جابر الأنصارى – تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠– ١٩٧٠ ص ١٢١–١٢٥ +ميشيل غفلق : فى ذ كرى الرسول العربى وفى سبيل البعث ص ٤٣–٤٤ + ميشيل غفلق : الإسلام عقيدة وجهاد فى سبيل العقيدة فى مجلة العلم والتعليم – تونس العدد ٩ السنة الثانية ١٩٧٦ ص ٥

وهو فى ذلك يحاول أن يفصل بين الخديو والدولة العثمانية التى أيدته بينما أدانت عرابى وأعلنت أنه خارج عن الطاعة

كما يحاول طارق البشرى أن يرد اعتبار عهد الاستبداد والانحطاط العثماني ويبيض وجه الخلافة العثمانية الكريه بعد أن حبست العالم العربى الإسلامى أكثر من أربعة قرون عانى منها العسف والظلم الذى لم يره من حكم سابق فيذكر طارق البشري أن مشروع محمد على للنهوض الاجتماعي والاقتصادى كان مشروعا عثمانيا ، وإن محمد على بدأ وعاش وانتهى عثمانيا مسلما ، وإن مهمته كما حددها من أول الأمر إلى آخره كانت إحياء القوة العثمانية فى ثوب جديد وأن الأخذ عن أوربا كان يخدم مشروعا إسلاميا سياسيا وعندما احتدم الصراع بين محمد على والسلطان كان صراعا ضد المؤسسة وليس ضد الجامعة ضد الباب العالى وليس ضد الدولة بحسبانها تشخيصا للجامعة (١٤٠)

ورغم أن هذا الاستنتاج ليس له دليل من واقع تطور الأحداث والصراع ضد الدولة العثمانية ، فلنفترض أن محمد على كان عثمانيا من بدايته إلى نهايته ، فماذا كان موقف الشعب المصرى الذى رفع شعار " مصر للمصريين " من هذه الدولة ومن سلطتها

إن أقوى رد يدين الدولة العثمانية ويبطل مثل هذه الادعاءات ماكتبه الشيخ محمد عبده إلى " بلنت " فى ٢٥ إبريل ١٨٨٢ يقول :

" أريد الآن أن أزيل من الأذهان الفكرة الخاطئة التى تزعم أن عرابى أو الحزب العسكرى أو الحزب الوطنى ، أدوات فى أيدى الأتراك ، فإن كل مصرى ، عالما أو فلاحا ، حرفيا أو تاجرا ، جنديا أو مدنيا ، سياسيا أو غير سياسى ، إنما يكره الأتراك ، ويمقت ذكراهم غير العطرة ، ولايوجد مصرى يخطر له أن ينزل بأرضه تركي دون أن يشعر بنبض يدفعه نحو سيفه ليخرج به الدخيل . إن الأتراك مستبدون ، خلفوا بمصر كوارث مازالت تدمي قلوبنا ، ونحن لانستطيع أن نتمنى عودتهم ، أو نتمنى أن تكون لنا بهم صلة "

ثم يقول : " ولا أنكر أن فى مصر أتراكا وشراكسة يناصرون قضية الباب العالى ، ولكنهم قلة قليلة لاتقاس بأولئك الذين يحبون بلادهم " (١٤١)

---

(١٤٠) طارق البشرى : الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥-١٩٥٢ تعقيب ومراجعة ص ٢٨ ، ٣٠ ، ٣١

(١٤١) ويلفرد سكاون بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ترجمة د. على شلش ص ١٤٢ ، ١٤٣ كتاب الهلال يناير سنة ١٩٨٦

لقد كانت فترة محمد على وما أحدثته البعوث فى عهده خميرة أثمرت فى عصر اسماعيل الذى بدأت فيه المحاكاة الحقيقية للغرب ، وقد تنامت هذه المحاكاة مع تزايد تسرب النفوذ الغربى إلي البلاد وإرسال البعثات إلى أوربا من صغار السن ، الذين تشربوا أكثر بالحياة الأوربية ، وعادوا إلى مصر يقلدونها ، وكان لهذا وجه آخر سلبى ، فقد وصف عبد الله نديم هؤلاء النين أرسلوا زمن إسماعيل على لسان أحد الآباء " ولدي توجه إلى أوربا وحضر يذم بلاده وأهله ونسى لغته "

ويعلق الأستاذ طارق البشرى فى مراجعته لأفكاره بأننا فى فترة اسماعيل حاكينا نماذج ولم تحاك فكرا وعقائد ، وحتى ماأخذناه من نظم فى السياسة والإدارة إنما أخذناه أساليب وتصميمات ، وليس فكرا ومعتقدا ، وليس حتما نظما سياسيه أو اجتماعية

ويحاول طارق البشرى أن يطلق أحكاما عامة فيلصق كل نقيصة بالعلمانيين وينسب كل فضيلة للتيار المحافظ التقليدى متجاهلا حالة الالتباس والازدواجية فى الموقف من أوربا التى تمثل بالنسبة لنا الاستعمار الذى نرفضه ونقاومه كما تمثل الحضارة الحديثة التى يتعلق كثير من المثقفين بها يريدون الاستفادة منها فى تحقيق نهضتنا .

يتجاهل طارق البشرى ذلك ويرى أن الوظيفة الرئيسية للوفود الأوربى أو للأخذ من الغرب فى تلك الفترة كانت تتمثل فى تهيئة البيئة المصرية للهيمنة الأوروبية عليها سياسيا واقتصاديا ، كانت وظيفة استعمارية (١٤٢)

وإذا كان هذا هو هدف الاستعمار من هذا الوفود الأوربى ، فهل ينطبق ذلك على كل المثقفين والمفكرين الوطنيين الذين تأثروا بالحضارة الأوربية وأرادو الاستفادة من منجزاتها الفكرية والمؤسسية فى تقدم مصر وانتشالها من واقعها المتخلف ؟!

ولم يكتف طارق البشرى بذلك ، بل لقد حصر الكفاح الوطنى ومقاومة الاستعمار على التيار الإسلامى فيقول : " أما الحركات الوطنية لمقاومة الاستعمار الأوربى ونفوذه فقد كانت فى تلك الفترة تصدر فى الإساس عن الفكرية الإسلامية ، وعن معايير الاحتكام والشرعية القائمة على أسس من هذه الفكرية " (١٤٣)

---

(١٤٢) – طارق البشرى : الحركة السياسية فى مصر ٤٥-١٩٥٢ ص ٣٢، ٣٣.

(١٤٣) – المرجع السابق ص ٣٣، ٣٤

إن أهم تحرك وطنى فى تلك الفترة كانت الثورة العرابية ، وكان الحزب الوطنى هو عمودها الفقرى ، وكان أحد بنود لائحته الأساسية يتحدث عن أنه حزب لا دينى ، أى لا يشترط لعضويته الانتماء لدين معين فأبوابه مفتوحة للمصريين جميعا على اختلاف دياناتهم ، ولكل من يحرث أرض مصر

ويذكر بلنت أنه قابل عرابى واستمع إليه طويلا فى ١٢ ديسمبر ١٨٨١ ، وكان من ضمن ماسمعته منه "مساواة الأجنبى والوطنى فى الحقوق والواجبات ، وسياسة الحزب (الحزب الوطنى) العلمانية تجاه أصحاب الأديان الأخرى غير الإسلام "

ويذكر بلنت أيضا أنه ذهب إلى الشيخ محمد عبده واقترح عليه تسجيل الآراء التى سمعها من عرابى وإعدادها فى صورة برنامج " وبناء على ذلك قمت بالاشتراك مع الشيخ محمد عبده وآخرين من الزعماء المدنيين بإعداد بيان أمليناه على صابونجى " سكرتير بلنت " وضمناه موجزا لأفكار الحزب الوطنى " ثم أخذه محمد عبده إلى محمود باشا سامى الذى عين وزيرا للحربية مرة أخرى وحصل منه على موافقته على البيان ، كما عرض على عرابى ووافق عليه "

وأطلق على هذا البيان اسم " برنامج الحزب الوطنى " (١٤٤)

فهل قامت هذه الثورة وهذا الحزب على أكتاف التيار الإسلامى فقط ؟ أم شارك فيها كل المصريين الوطنيين بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية ؟

ولكن طارق البشرى يستطرد فى هذا الاتجاه المنحاز فيقول :

" فى خواتم القرن الماضى وأوائل القرن العشرين بدأ يروج الفكر الغربي متمثلا فى نظرياته السياسية والاجتماعية والفلسفية ، لم يعد الأمر تنظيما أو نمطا يؤخذ أو مطلبا يستعار ، ولكنه صار مذاهب ونظريات وأدبا وشعرا ... الخ

كانت المشاريع لذلك ثلاثة : الأول المدارس الحديثة والثانى جماعة المقطم والمقتطف ومن تحلق حولهما من مفكرين والثالث جماعة صحيفة " الجريدة " ثم حزب الأمة ، وكل تلك الجهات إما أنها تصدر عن سياسات انجليزية وأوروبية صريحة ، وإما أنها تصدر عن فئة مصرية ذات روابط قوية بالسياسة الانجليزية .

على أن كل ذلك كان يجرى على أرض فكرية وبشرية وسياسية تشبه " الأحياء الغربية " التى تنشأ على حواف المدن القديمة تنشأ متميزة بذاتها وشبه معزولة وغير مندمجة (١٤٥)

---

(١٤٤) - و . س . بلنت : " الأفغانى و محمد عبده " ص ٦٥ ، ٦٦

(١٤٥) - طارق البشرى : الحركة السياسية فى مصر ٤٥ / ١٩٥٢ ص ٣٤ ، ٣٥

فى هذه الفترة - أخريات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين - كانت هناك إسهامات فكرية وثقافية وصحفية ظهرت على صفحات المقتطف والهلال وغيرهما من الدوريات التى وصلت عم ١٨٩٨ إلى حوالى ١٦٩ دورية وازدادت فى عام ١٩١٢ إلى ٢٨٢ دورية كما ظهرت هذه الإسهامات فى كتابات العديد من المفكرين (١٤٦)

ومع نهاية الحرب العالمية الأولى ومع ثورة ١٩١٩ وظهور حزب الوفد وهزيمة الدولة العثمانية ومع ظهور مقاومة تركية لاحتلال أجزاء منها وقيام كمال أتاتورك بفصل الدين عن الدولة عام ١٩٢٢ ثم إلغاء الخلافة رسميا عم ١١٩٢٤ تبدل الموقف وتدعم الاتجاه العلمانى الوطنى وظهر الوفد كممثل لهذا الاتجاه ورمز لثورة ١٩١٩ بكل تأثيراتها السياسية والفكرية على المجتمع ، ودخل الوفد - بكل رصيده الوطنى - مع السراى والانجليز فى معارك سياسية واجتماعية

ولم ينفصل الإسهام السياسى عن الإسهام الفكرى والثقافى بل وجدنا بجانب الحركة السياسية مفكرين أنتجوا أشكالا من رد الفعل الغربى ونادوا بفكرة فصل الدين عن الدولة وظهرت فى كتاباتهم مشاريع للنهضة المستقلة ليست معارضة للإسلام ولكنها استفادت من معايير الاحتكام الغربية التى يفرضها التعامل مع النموذج الغربى .

ولم يصبح الممثلون للاتجاه العلمانى أمثال شبل شميل وفرح أنطون وآل نمر بل صاروا أمثال طه حسين ولطفى السيد وعلى عبد الرازق ومحمود عزمى ومنصور فهمى فى مرحلته الأولى

صارت العلمانية بعد ثورة ١٩١٩ ودستور ١٩٢٣ وإلغاء الخلافة مغروسة فى الأرض المصرية وقام قسم منها بمكافحة المصالح الاستعمارية

" وهذا ماأكسب هذا القسم وفكرياته شرعية الوجود فى البيئة المصرية .

ولكن بعد إلغاء الخلافة ورسوخ الاتجاه العلمانى فى البيئة المصرية وكرد فعل لعملية التحديث التى تنامت فى المجتمع ظهرت جماعة الإخوان المسلمين حيث افتقد التيار المحافظ الكيان الأشمل الذى يربط حركته المصرية به ، وكان هذا الكيان هو الخلافة العثمانية التى ألغيت فتكونت الجماعة فى عام ١٩٢٨ لتؤكد على مقاومة الوفود وترسيخ الفكرية الإسلامية فى مواجهة العلمانية لأن الحزب الوطنى لم يعد يصلح بعد ثورة ١٩١٩ وعاء يتسع للدعوة الإسلامية (١٤٧)

---

(١٤٦) رفعت سيد احمد : الدين والدولة والثورة ص ١٢

(١٤٧) رفعت سيد احمد : الدين الدولة والثورة ص ١٣ + طارق البشرى المرجع السابق ص ٢٦ -٢٨

ظهرت جماعة الإخوان كدعوة لاسترداد الأرض المفقودة " ونجحت فى تقديم نفسها كحركة دينية واعتبرت نفسها البديل عن تعثر الاتجاهات العلمانية وتعثر أنماط وأنظمة الحكم والقيم الأوربية المستورردة ، وقدمت نفسها على أنها قادرة على تقديم الحلول المحددة للقضايا الايديولوجية . والتناقضات الاجتماعية التى واجهت المجتمع المصرى فى ذلك الوقت مؤكدة أن القرآن هو الأساس القوى لقيام مدينة فاضلة " (١٤٨)

أما بعد ثورة ١٩٥٢ فقد حدث تحول فكرى وعملى فى العلاقة بين الدين والدولة حيث قدمت الثورة من خلال قائدها جمال عبد الناصر تصورها الخاص بالدور الاجتماعى والحضارى للدين وبما يمكن تسميته بالوظيفة الدينية الاجتماعية للدولة .

فالعلمانية فى نظر عبد الناصر ليست فصلا للدين عن الدولة ، بل هى إعطاء طرفى العلاقة بعدهما الاجتماعى والحضارى (١٤٩)

هل هناك مغالاة على الجانبين ؟

من العرض السابق تبين أن الجيل الأول من العلمانيين من دعاة الفصل بين الدين والدولة فى المجتمعات الإسلامية وإن كانوا قد غالوا فى هذا الاتجاه ، فابتعدوا عن واقع مجتمعاتنا ، لأن الإسلام وإن كان يقرر مدنية السلطة السياسية فى المجتمع ويؤكد على بشريتها ، فقد تناول عددا من الأحكام التى تتصل بالحياة الاجتماعية وأمور الدنيا وهى عبارة عن قواعد عامة أشبه ماتكون بالمثل العليا التى يجب مراعاتها وقد أدرك ذلك الجيل الثانى من العلمانيين " فالفصل بين الدين والدولة قائم فى الأمور الإدارية السلطوية ، لأن الاسلام ينكر أن تكون طبيعة السلطة السياسية الحاكمة دينية أى ينكر وحدة السلطتين : الدينية والزمنية ، ولكن من جهة الفكر والقيم والمثل فهناك اتصال فكرى وقيم إسلامية يلزم أن تراعيها السلطة السياسية المدنية فى إدارتها لشئون الحكم

وإذا كانت هناك مغالاة لدى بعض العلمانيين الأول فأن الطرف الأخر كان أشد مغالاة وتطرفا ، وأكثر تعصبا ضد الأخر ، وأضيق أفقا ، فهذا أحد قادة الإخوان المسلمين يجمع العلمانيين فى حزمة واحدة مع الصليبيين والمستعمرين واليهود فيقول :

---

(١٤٨) السيد محمد عشماوى . تاريخ الفكر السياسى المصرى ٤٥-١٩٥٢ رسالة دكتوراه غير منشورة ص ٢٠٢ نقلا عن د . رفعت السعيد حسن البنا متى كيف ولماذا ؟ ص ٤٣-٤٤

(١٤٩) رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة ص ١٣

" أراد الصليبيون الانجليز الذين كانوايحتلون مصر عسكريا (١٨٨٢-١٩٥٤) أن يؤصلوا فكرة " فصل الدين عن الدولة " فأوحوا إلى بعض الذين تربوا فى أحضان الفكر الغربى ، وعلى موائده أمثال : على عبد الرازق وطه حسين ومحمود عزمى وغيرهم فافتروا الكذب على الإسلام ، ورددوا ماقاله المستشرقون الصليبيون واليهود حول هذه القضية هادفين من ذلك تجريد الإسلام من مفاهيمه الأصلية التى تجعل " الدولة والسياسة " من العقائد والأصول وليست من الفقهيات والفــروع (١٥٠)

وسوف يتضح فيما سنعرض له فى حينه أن اعتبار الدولة من الأصول والعقائد من أخطر القضايا التى فرّخت التعصب وقادت إلى الضلال والإرهاب .

متى تثار مشكلة العلاقة بين الدين والدولة ؟

يرى بعض الباحثين أن مشكلة العلاقة بين الدين والدولة لم تطرح قبل اختراق الغرب لنا ، وقبل اتصالنا واطلاعنا على حضارته وتأثر المثقفين والمفكرين - الذين اتصلوا به - بنهضته ، وأنه قبل الحملة الفرنسية كانت المنطقة برمتها تنتمى إلى الإطار الإسلامى السياسى المتمثل فى الدولة العثمانية ، وبدأت هذه القضية تفــرض نفسهـــا بعد خروج الحملـــة الفرنسيـــة من مصـــر [١٧٩٨ - ١٨٠١]

يقولون إن صلة الدين بالدولة كانت إرثا شائعا على مّر القرون وكان هذا يتمثل فى سيادة الشريعة الإسلامية والانتماء السياسى للجماعة الإسلامية . (١٥١)

وإذا كان هذا صحيحا ، فليس ذلك دالا على أن الشعوب الاسلامية كانت سعيدة أو أن حياتها كانت ميسرة والعدالة تأخذ مجراه . وصلة الدين بالدولة تحقق للشعوب الطمأنينة والأمن والرخاء التى نزل الدين من أجلها .

لم يحدث ذلك فالواقع كان عكس ذلك تماما ، فقد تخلفت الشعوب الإسلامية وفقدت مظاهر قوتها وعانت من استبداد وقهر الحكام الذين تسلطوا عليها بالقوة واغتصبوا السلطة ، وساموا الشعوب الخسف والحرمان والظلم والطغيان باسم الدين ، والدين من أفعالهم براء

---

(١٥٠) جابر رزق : الأسرار الحقيقة لاغتيال الإمام حسن البنا ص ٣

(١٥١) طارق البشرى : الحركة السياسية فى مصر ٤٥ / ١٩٥٢ ص ٢٧ + رفعت سيد احمد : الدين والدولة والثورة ص ١٠ ، ١١

لم تكن مظلة الدين لتحمي الشعوب أو لتفرض قيمه لتستظل بعدله ، وتنعم فى حماه بالسعادة والرخاء ، لقد استخدمت الدولة العثمانية العنف لفرض سلطتها ، وسلبت عناصر القوة من الشعوب التى احتلتها وخربت ودمرت معالم حضارتها ، ثم عزلتها عن العالم وعن عوامل التطور التى تتفاعل فيه ، وكان الإسلام بريئا مما فعلت ، ومع ذلك وظفت الدين لمصلحتها ، وكانت الدوافع الأنانية هى المحرك لسياستها . لقد جمدت حياة العالم العربى الإسلامى حوالى أربعة قرون ، حتى وصل إلى درجة من الانحطاط لم يصل اليها فى أى عهد سابق أو لاحق

ومع ذلك نجد الآن من التيارات التى تنسب نفسها إلى الإسلام من يحاول إعادة الاعتبار للدولة العثمانية وتبييض وجهها الكالح

لقد فضح لطفى السيد هذه العلاقة الهشة بين الدين والدولة فى الدولة العثمانية وكيف أنها كانت الذريعة والمبرر لسيطرة القوى وفرض احتلاله على الضعيف

كتب فى صحيفة الجريدة العدد ١٧٧٨ فى ١٦ يناير عام ١٩١٢ يقول : " كان من السلف من يقول بأن أرض الإسلام وطن لكل المسلمين ، تلك قاعدة استعمارية تتمشى مع العنصر القوى ، الذى يفتح البلاد باسم الدين ، أما الآن والحال كذلك ، فقد أصبحت هذه القاعدة لاحق لها من البقاء، لأنها لاتتمشى مع الحال الراهنة للأمم الإسلامية ، فلم يبق إلا أن يحل محل هذه القاعدة المذهب الوحيد المتفق مع أطماع كل أمة شرقية لها وطن محدود ، وذلك المذهب هو مذهب الوطنية " (١٥٢)

إن قوى الظلام تحاول أن ترجع عجلة التاريخ إلى الوراء وتتجاهل المتغيرات التى شملت كل مظاهر الحياة فى القرنين الأخيرين ، تريد أن تعود العلاقة الشكلية بين الدين والدولة والتى كانت قائمة – كما تقول – فى عهد الدولة العثمانية ، تريد أن تعود المنطقة برمتها للانتماء لإطار شامل سياسى إسلامى مزعوم كما كان متمثلا فى الدولة العثمانية وتسعى لأن يتمثل الآن فى إيران أو السودان أو السعودية ... الخ واضعة هذه العلاقة وهذا الإطار فى تصادم مع العلاقة الوطنية أو القومية ، مع أنه لا تعرض بين كل هذه الدوائر ، فالمصرى مثلا وطنى ينتمى لمصر وهو عربى ينتمى للأمة العربية وهو مسلم ينتمى للتضامن بين الشعوب الإسلامية ، ولاتعارض بين

---

(١٥٢) لطفى السيد : تأملات ط٢ ص ٧٢ – ٧٣ نقلا عن د. محمد جابر الأنصاري : تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى سنة ١٩٣٠ – ١٩٧٠ ص ١٢٠

انتماء وآخر ، بل كل منهما يقوي الآخر ويدعمه . فالوحدة الوطنية أساس للوحدة العربية وطريق إليها والوحدة العربية أساس وطريق للتضامن الإسلامي .

إن الاتصال بالحضارة الغربية ومنجزاتها وبالتقدم العلمي والتكنولوجي ، والتطور السياسي والاقتصادى كان لابد وأن يترك آثاره المتلاحقه ويلقى بأنواره على مجمل التفكير لدى أجيال متتابعة من المثقفين حاولوا أن يتناولوا العلاقة بين الدين والدولة على ضوء المتغيرات الجديدة والاحتكاك بالنموذج الغربى

إن العلاقة بين الدين والدولة كقضية كانت تثار فى مراحل الضعف . والانتكاس ، أما عند مايكون هناك مشروع حضارى يواجه التحديات ويعمل على التغلب عليها فإن هذه القضية تتوارى

فعندما تواجه مصر بتحدٍ خارجي يريد أن يفرض نفوذه السياسى والاقتصادى والعسكرى ويكون هناك فى مواجهة هذا التحدى مشروع قومى للنهضة ، فالحديث عن العلاقة بين الدين والدولة يخفت ، مثلما حدث فى تجربتى محمد على وعبد الناصر أما إذا وقفت الدولة موقف العاجز عن مواجهة التحديات فإن المشكلة تثار بشكل حاد وتتصادم الآراء حولها

تشاؤم الحكيم :

وهذا مادفع الحكيم إلى الشعور باليأس والقلق على مستقبل مصر حين كتب الدكتور لويس عوض سلسلة مقالات فى المصور فى شهرى سبتمبر واكتوبر عام ١٩٨٣ " عن قصة العلمانية فى مصر " فأرسل إليه توفيق الحكيم رسالة يقول فيها : إن " مستقبل مصر كما أفكر فيه الآن يدعو إلى القلق بالفعل ، فالغوغائية وخاصة فيما يمسّ - ولوعن بعد - منطقة الفكر والدين جعلت المفكرين مثلك يشعرون ببعد بلادنا عن العلمانية التى كانت معروفة فى بلادنا فى الماضى ، نعيش فى جوها ، ونتنفس هواءها ، فرجعت بكتابتك فى هذا الموضوع إلى الماضى بالحنين أولا ثم بالحرية التى لن تتوافر ، لكن إذا اتجهت بالموضوع إلى الحاضر أو المستقبل ، ولا تحاول الاقتراب من الحاضر أو المستقبل ، ليس خوفا من السلطة ، ولكن من الرأى العام وأقلامه ، لأن المتسلط اليوم على الرأى العام والأقلام هى الغوغائية ،أى الحكم على الأشخاص والأشياء بالإشاعة التى لاتعرف التفكير

ثم تحدث توفيق الحكيم عن السادات وتشجيعه للجماعات الإسلامية خوفا من اليسار وكيف أن خوفه من اليسار دفعه إلى تشجيع الجماعات الدينية فقال :

ثم جاء السادات وخاف على زعامته هو أيضا من اليسار فى مصر ومن السوفيت الذين كان يعلن فى كل مناسبة أنه طردهم ، فاتهمهم بالإلحاد ، وقوىّ رجال الدين بالقوة الضخمة ،

التى ظن أنها هي التى تحميه ، وهكذا أيضا تلون المجتمع المصرى بلون " الهوس الدينى " .

ثم يذكر أن الفكر الحر هو جوهر العلمانية التى يعاديها العسكريون ورجال الدين فيقول :

" ولما كان جوهر هذا النظام هو السلطة ذات القبضة القوية الممسكة برقبة الفكر الحر ، ولما كان الفكر الحر هو جوهر العلمانية ، فلا أمل إذن فى استقرار العلمانية داخل هذه النظم ، ثم جاء الخطر الأكبر وهو الايديولوجية الدينية التى نبتت لها مخالب تسعى إلى الإمساك بالسلطة السياسية الدنيوية ، ومتى كان المفكر الحر يستطيع مواجهة السلطة الهابطة اليه من السماء ؟ وهى أيضا بطبيعتها لا تنسجم مع العلمانية ، وأقرب إلى الانسجام مع السلطة العسكرية ، والعدو الأكبر عند السلطتين الدينية والعسكرية هى أضعف السلطات ، وهى " العلمانية " أى الفكر الحر !

لذلك أنا غير متفائل وأرقب جهودك فى سبيل إحياء العلمانية يادكتور لويس وأرثى لك .. لأنى أرى مستقبل مصر والمنطقة كلها هو فى زواج وامتزاج السلطتين القويتين . السلطة العسكرية وفى داخلها الموتور المحرك ، الايديولوجية الدينية . وإنى لأسمع منذ الآن أن أغلبية الجيش قد سيطر عليه التدين ، بل إن المفكرين أنفسهم مع الأسف سواء الجامعيون أو الأدباء والفنانون أصبحوا أكثر اقترابا من المتدينين ، وأبعد شقة من العلمانيين .. وهذا مالمسته بنفسى عندما نشب الخلاف أخيرا بينى وبين مشايخ الدين

ثم يحمل توفيق الحكيم ثورة ١٩٥٢ مسئولية الإجهاز على الفكرة العلمانية فيقول " الخلاصة يادكتور لويس

" خلاصة قولى أن الطامة الكبرى التى أصابت " العلمانية " فى مصر ، وربما فى البلاد العربية كلها بما لا أكاد أعرفه فى أى حقبة تاريخية متشابهة فى مصر ... هذه الضربة القاضية على العلمانية فى مصر هى ثورة ١٩٥٢ .. وشكرا وعفوا إذا كنت سببت لك الإزعاج بيأسى من عودة العلمانية وعصر التنوير إلى مصرنا المسكينة ! "

ويذكر الدكتور لويس عوض فى مقدمة هذه الرسالة أن توفيق الحكيم أرسلها إليه بالمرسال إلى داره فى الفترة التى اتهم فيها توفيق الحكيم وزكى نجيب محمود ويوسف إدريس وأحمد بهاء الدين وغيرهم بالكفر من بعض رجال الدين المحافظين ، وأن هذه الرسالة روعت الدكتور لويس عوض لما وجده فيها من تشاؤم نسبه إلى شيخوخته (١٥٣)

---

(١٥٣) - الأهرام فى ١٩٨٧/٩/٥ ص١٣ تحت عنوان " تشاؤم الحكيم " بقلم د . لويس عوض

الفصل الثاني

هل الحكومة الإسلامية
من الأصول أم من الفروع ؟

الفصل الثانى

هل الحكومة الإسلامية
من الأصول أم من الفروع ؟

رأى حسن البنا :

أحد تعريفات الإنسان أنه حيوان اجتماعي - كما ذكر ابن خلدون - أي يعيش فى مجتمع فحياته مرتبطة بأفراد المجتمع الذى يعيش فيه ، فلا يستطيع أن يعيش منعزلاً ، فهو فى بدائيته يحتاج إلى الجماعة للدفاع عن نفسه ضد عوامل الطبيعة وضد الوحوش المفترسة وللصيد الجماعى للحصول على غذائه ، وفى مراحل تمدنه وتقسيمه للعمل استمر معتمداً فى تحصيله على بقية احتياجاته على غيره ، لأنه لا ينتج وحده كل ما يحتاج إليه بل يتبادل ما ينتجه مع غيره ، فيحصل على بقية احتياجاته من إنتاج الآخرين

ولكن تتم هذه العملية ، ويحافظ الإنسان على بقائه كان فى حاجة إلى تنظيم اجتماعى يسهل للانسان حياته وييسرها له ، ويجعلها أكثر أماناً وتنظيماً .

من هنا وفى كل المجتمعات ، منذ وجد الإنسان فى مجتمع وجد هذا التنظيم الذى يختلف من جماعة إلى اخرى . لكنه فى النهاية تنظيم للمجتمع . وتكوين رئاسة له ، تمسك بهذا النظام وتقننه بالعرف أو بالقوانين المكتوبة أو غير المكتوبة وبالدساتير .

وفى مصر فرض النيل - بأخطار فيضانه وتحاريقه أو شحه - على المصريين إقامة حكومة مركزية منذ آلاف السنين ، تدير شئونهم وتنظم كيفية ترويضه . وإخضاعه لسلامة الزراعة المصرية واستقرارها

من هنا لا يتصور مجتمع بلا تنظيم أو حكومة تسيِّر شئونه

فالحكومة قاعدة من قواعد أى نظام اجتماعى فى أى مكان أو فى أى زمان متى وجد مجتمع إنسانى بغض النظر عن ديانة هذا المجتمع أو لونه أو جنسه أو عقيدته السياسية أو المذهبية

وقد وجدت الحكومات فى المجتمعات البشرية قبل ظهور الإسلام وبعد ظهور الإسلام وهذه الحكومات تتخذ الأشكال والقواعد التى تتلاءم مع مجتمعاتها من حيث درجة الوعى والعقيدة ومستوى التطور ... الخ

وإذا كان الأمر كذلك - وهو من البديهيات - فلننظر لرؤية جماعة الإخوان المسلمين لهذا الشكل من تنظيم المجتمع .

بعد عشر سنوات من نشأه الإخوان استشعروا قوتهم وأحسوا بأهليتهم للحكم ، فتطلعوا إليه ، وكانت مجلة « النذير » قد صدرت في مايو ١٩٣٨ تعلن اندماج الإخوان في العمل السياسي والانغماس في معاركه .

وتساءل فريق من الناس ، هل في منهاج الإخوان المسلمين أن يكونوا حكومة وأن يطالبوا بالحكم ؟ وما وسيلتهم إلى ذلك ؟

وقد أجاب حسن البنا في المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين المنعقد أواخر عام ١٩٣٨ وأوائل عام ١٩٣٩ بأنه لن يترك هؤلاء المتسائلين في حيرة ولن يبخل عليهم بالجواب

فقال : « الإسلام الذي يؤمن به الإخوان المسلمون يجعل الحكومة ركنا من أركانه ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الإرشاد ، وقديماً قال الخليفة الثالث رضي الله عنه :

[إن الله ليزع بالسلطان مالايزع بالقرآن] ، وقد جعل النبي ﴿ﷺ﴾ الحكم عروة من عرى الإسلام ، والحكم معدود في كتبنا الفقهية من العقائد والأصول ، لا من الفقهيات والفروع ... والمصلح الإسلامي إن رضي لنفسه أن يكون فقيها مرشداً .. فإن النتيجة الطبيعية أن صوت هذا المصلح سيكون صرخة في واد ونفخة في رماد ... أما والحال كما نرى : التشريع الإسلامي في واد والتشريع الفعلي والتنفيذي في واد آخر ، فإن قعود المصلحين الإسلاميين عن المطالبة بالحكم جريمة إسلامية لا يكفرها إلا النهوض واستخلاص قوة التنفيذ من أيدي الذين لا يدينون بأحكام الإسلام الحنيف

ثم يقول إن الإخوان المسلمين «سيعملون لاستخلاصه (الحكم) من أيدي كل حكومة لاتنفذ أوامر الله »

وأنهم يحتاجون لفترة تنتشر فيها مبادئهم وتسود

ثم يستخلص بأنه لا مفر من أن يعمل الإخوان للوصول إلى الحكم بأنفسهم لأن « الإخوان المسلمين لم يروا في حكومة من الحكومات التي عاصروها - لا الحكومة القائمة ولا الحكومة السابقة ولا غيرها من الحكومات الحزبية من ينهض بهذا العبء ، أو من يبدي الاستعداد الصحيح لمناصرة الفكرة الإسلامية ، فلتعلم الأمة ذلك ، ولتطالب حكامها بحقوقها الإسلامية ، وليعلم الإخوان المسلمون [١٥٤]

والإخوان يستندون في مطلبهم هذا إلى دور الرسول في قيادة الدولة الإسلامية

---

(١٥٤) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - من رسالة المؤتمر الخامس - الإخوان المسلمون والحكم ص ١٧٠ - ١٧١ .

الأولـى « لقد كان رسولنا الكريم يوقع المعاهدات ويباشـر المفاوضـات ويراسـل الملوك ويسـيّر الجيـوش » (١٥٥)

وفى مكان آخر يقول حسن البنا : « إذا قيل لكم : إلام تدعون؟ فقولوا : ندعو إلى الإسلام الذى جاء به محمد ﴿ﷺ﴾ والحكومة جزء منه » (١٥٦)

وفى خطبة لحسن البنا فى الجامع العمرى الكبير بغزة فى مايو ١٩٤٨ شبه الإسلام بحجرة لها أربعة جدران وسقف وباب : الجدار الأول الإيمان بالله و الثانى العبادة الصحيحة و الثالث الأخوة الكاملة فالإسلام رباط يربط الفلسطينى بالمصرى بالسورى بالعراقى وينادى بالألفة ولايقر الفرقة ويندد بالعنصرية ولايعترف بالجنسية « إنما المؤمنون إخوان » (١٥٧)

والجدار الرابع : الأحكام العادلة ، والسقف : الجهاد فى سبيل الله وهو أعلى ما فى الإسلام هو الذى تشد به أركانه فوجب إعداد جيش مستعد فى البر والبحر والجو يصون أحكامه ويحمى دولته ، والباب : الحكومة الصالحة فتحكم بما أنزل الله وتحفظ لكل ذى حق حقه والحكم الصالح يدعم أركان الإسلام وقديماً قيل إذا نزلت ببلد وليس فيه سلطان فارحل عنه . (١٥٨)

وفى حديث الثلاثاء أعاد حسن البنا تكرار هذا التشبية مع بعض التغييرات فقال : نحن معشر المسلمين نفهم إسلامنا على أنه هيكل مبنى على دعائم أربع ومحمى بسورين عظيمين

الدعامة الأولـى : العقيدة الصافية .

الدعامة الثانيـة : العبادة الصحيحة والعمل الصالح القولى منه والفعلى

الدعامة الثالثة : وهى التى لايكمل الإسلام إلا بها : الوحدة والأمة المجتمعة ، التى لا تفرقها النزعات السياسية ولا المذاهب الدينية

الدعامة الرابعة : التشريع العادل والقانون الصالح المستمد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﴿ﷺ﴾

---

(١٥٥) الإخوان المسلمين الأسبوعة فى ١٩٤٥/٣/٤ مقال بعنوان : هل السياسة من صميم فكرتنا بقلم الصاوى محمد عوض نقلا عن د. رفعت السعيد : حسن البنا متى - كيف ولماذا ؟ ص ٨٥ .

(١٥٦) د. رءوف شلبى : الشيخ حسن البنا ومدرسة « الإخوان المسلمون » ص ٣٦١

(١٥٧) هذا لكلام يوحى بأن الإسلام يعادى القومية ولا يعترف إلا بالأخوة الإسلامية والحقيقة أنه لا تعارض بين القومية والإسلام إنا جعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم

(١٥٨) « الإخوان المسلمون » مجلة أسبوعية العدد ١٩٨ السنة السادسة فى ٢٩ جمادى الثانية ١٣٦٧ هـ ٨ مايو ١٩٤٨ ص ١٢-١٣

أما السوران : فالحكومة الإسلامية التي تقوم على حراسة الناس في دينهم ودنياهم قال صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه : إذا نزلت ببلد وليس فيه سلطان فارحل عنه فإن السلطان ظل الله في الأرض » (١٥٩)

وأما السور الثاني فالجيش لحفظ استقلال الأمة والدفاع عن حوزتها .

ولذا كان هم الاستعمار أن يحطم هذين السورين (١٦٠)

وفي مشكلاتنا الداخلية في ضوء النظام الإسلامي كتب حسن البنا عن الحكومة في الإسلام فقال إن الإسلام الحنيف يفترض « الحكومة قاعدة من قواعد النظام الإجتماعي الذي جاء به للناس فهولا يقر الفوضى ، ولايدع الجماعة المسلمة بغير إمام . ولقد قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ لبعض أصحابه « إذا كنتم ثلاثة فأمروا عليكم رجلاً »

ويعدد حسن البنا الدعائم التي تقوم عليها الحكومة الإسلامية فيذكر أنها تقوم على مسئولية الحاكم ووحدة الأمة واحترام إرادتها ولاعبرة بعد ذلك بالأسماء والأشكال .

فعن مسئولية الحاكم ذكر أن الحاكم مسئول بين يدي الله وبين الناس وهو أجير لهم وعامل لديهم ورسول الله ﴿ﷺ﴾ يقول : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » وأبو بكر يقول عندما ولي الأمر وصعد المنبر « أيها الناس : كنت أحترف لعيالي فاكتسب قوتهم ، فأنا الآن أحترف لكم فافرضوا لي من بيت مالكم » وهو بهذا قد فسر نظرية العقد الاجتماعي أفضل وأعدل تفسير ، بل هو وضع أساسه فما هذا إلا تعاقد بين الأمة والحاكم على رعاية المصالح العامة فإن أحسن فله أجره وإن أساء فعليه عقابه .

وعن وحدة الأمة ذكر حسن البنا أن الأخوة التي جمع الإسلام عليها القلوب أصل من أصول الإيمان ، ولا يمنع ذلك حرية الرأي وبذل النصح .. ولا تكون الفرقة في الشئون الجوهرية .. والخلاف في الفروع لا يضر ولا يوجب بغضا ولا خصومة ولا حزبية يدور معها الحكم كما تدور (وهو بهذا يؤكد خصومته للأحزاب وللرأي الآخر ، وبذلك يلغي الديمقراطية والشورى رغم الاعتراف بها شكلياً)

ثم يستدرك « ولكنه يستلزم البحث والتمحيص والتشاور وبذل النصيحة .. ثم يسرع إلى إلغاء هذا البحث والتشاور حين يستطرد « فما كان من المنصوص عليه فلا اجتهاد فيه ، وما لا نص فيه فقرار ولي الأمر يجمع الأمة عليه ولا شيئ بعد هذا » فأين الشورى من قرار ولي الأمر !

---

(١٥٩) هذا التعبير يضفي القداسة على الحاكم ويجعله وكيل الله والمتحدث باسمه ويجعل أوامره لا معقب لها ولا يسأل عما يفعل والإسلام لا يعترف له بذلك بل الحاكم بشر وهو مسئول أمام رعيته يصيب ويخطئ وللرعية عز له كما أن لها تنصيبه

(١٦٠) حسن البنا : حديث الثلاثاء ص ٤٧٣

وحسن البنا يتسق مع نفسه فى ذلك فما دام الحاكم ظل الله فى الأرض فلم النصح ولم التشاور ؟!!

أما عن احترام إرادة الأمة فيذكر حسن البنا أن من حق الأمة الإسلامية أن تراقب الحاكم أدق مراقبة ، وأن تشير عليه بما ترى فيه الخير ، وعليه أن يشاورها وأن يحترم إرادتها وأن يأخذ بالصالح من آرائها (١٦١)

والعبارة الأخيرة قد نسفت ما قبلهالأنها لم تحدد من الحكم فى تحديد الصالح من آرائها فلم يبق إلا الحاكم الذى يحدد الصالح والطالح ويحدد ما يأخذ وما يترك خاصة وأن حسن البنا لا يرى أن الشورى ملزمة فالحاكم أن يأخذ بها أولا يأخذ بها بحجة أنها غير صالحة ، ونعود مرة أخرى إلى الحاكم الذى جعله حسن البنا ظل الله فى الأرض !!

ويحاول حسن البنا أن يتلمس لدعوته للحكومة الإسلامية واعتبارها من الأصول مبرراً فيذكر أنه وجد فى طريق دعوته لإصلاح المجتمع وتطبيق رسالته عقبتين هما أداة الحكم والمستعمرين وأن أقرب طريق للإصلاح هو الاستيلاء على الحكومة لأن الواعظ يبح صوته فى تحريم الخمروالخطيب تحترق أعصابه ليبين للناس الحلال من الحرام ولكن الحاكم يمكنه إصلاح الأحوال بجرة قلم أو بكلمة واحدة (١٦٢) فأردنا إصلاح أداة الحكم بإصلاح الحاكمين وبذلك نضمن عدم صدور أى حكم يخالف الشريعة الإسلامية ثم يعبرعن يأسه من إصلاح الحكام ليضعنا وجهاً لوجه أمام حتمية أن يستولى الإخوان بأنفسهم على الحكم لضمان صلاحه فيقول :

وكيف نرجو إصلاح الحال والحكام هم أول من يتنكرون لإسلامهم وأشد الناس استمساكا بشهواتهم (١٦٣)

ومن هنا يتضح لنا سبب حرص حس البنا على الوصول للحكم واعتبار الحكومة ركنا من أركان الإسلام وأصلا من أصوله !!

---

(١٦١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا : مشكلاتنا الداخلية فى ضوء النظام الإسلامى ص ٢١٢ - ٢١٣

(١٦٢) هذا تبسيط مخل لوظيفة الحكومة وتصور خيالى لعملها فصدور قرار ليس معناه تنفيذه إنما التنفيذ دونه خرط القتاد ويحتاج إلى جهد ومعاناه وليس بهذه السهولة التى صورها حسن البنا

(١٦٣) مجلة « الإخوان المسلمون » الأسبوعية العدد ١٢٢ السنة الرابعة فى ١٧ ذى القعدة سنة ١٣٦٥هـ ١٢ أكتوبر ١٩٤٦م تحت عنوان « حديث الثلاثاء : هل هذه سبيلى » لحسن البنا ص ٢٠ -٢١

رأى عبد القادر عودة :

أما عبد القادر عودة فيعترف بأن نصوص القرآن لا تسعفه فى التدليل على أن الحكومة الإسلامية ركن من أركان الإسلام وأنها من الأصول وليست من الفروع فهو يقول إن الحكم فى الإسلام تقضى به طبيعة الإسلام أكثر مما تقضى به نصوص القرآن .

إذن نصوص القرآن لاتسعفه ولذا يلجأ إلى الاستنتاج بأن الحكم تقضى به طبيعة الإسلام

أما كيف يكون ذلك فقد أسند إلى الإسلام من الصفات مالا تفيده ، ولاتتفق مع طبيعته السمحة والتى ترفض العدوان .. أسند إلى الإسلام صفة السيطرة والاستعلاء فقال :

ففى طبيعة الإسلام أن يسيطرعلى الأفراد والجماعات ويوجههم ويحكم تصرفاتهم ، وفى طبيعة الإسلام أن يعلو ولا يعلى عليه ، وأن يفرض حكمه على الــدول وأن يبسـط سلطانه على العالم كله

ماهذا الاستعلاء وما هذه النعرة المتعصبة التى تضر بالإسلام والمسلمين فإذا كانوا يظنون أننا فى غابة فلسنا أقوى الوحوش فى هذه الغابة ، إننا نشكو من سيطرة المستعمرين على أقدارنا ، ثم نأتى بمواقف عنترية لاتفيد بل تضر .

ثم يحاول عبد القادر عودة أن يسلسل لنا قضايا منطقية شكلية ليصل إلى هدفه ، وهو أن الحكم الإسلامى من طبيعة الإسلام فيقول .

إن الإسلام عقيدة ونظام وطبيعته تقتضيه أن يكون حكماً ، لأن قيام العقيدة يقتضى فى نظره قيام النظام الذى أعدّ لخدمتها ولا يمكن أن يقوم النظام الإسلامى إلا فى ظل حكم إسلامى يماشى النظام الإسلامى ويؤازره (١٦٤)

أين هذه الأحكام المنطقية - المبنية على تقريرات فضفاضة غير دقيقة - « من سماحة الإسلام ، والموعظة الحسنة ، « ولا إكراه فى الدين » ، « وإنما عليك البلاغ » ، « وما أنت عليهم بمسيطر »

وحتى يدلل على أن الإسلام له علاقة بالحكم يحاول عبد القادر عودة أن يتتبع الأحكام التى جاء بها الإسلام فيذكر أن القرآن نص على عقاب القاتل والمحارب والسارق والزانى والقاذف ، وهناك نصوص كثيرة تحرم طائفة كبيرة من الجرائم وتعاقب عليها ، إما بعقوبات محددة كعقوبة

---

(١٦٤) - عبد القادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ص ٧٩ ، ٨٤

الردة ، وإما بعقوبات تعزير أى غير محددة كعقوبة السب وخيانة الأمانة ، فهذه جرائم حرمها القرآن ، وتلك عقوبات أوجبها ، وتحريم الجرائم وفرض العقوبات مسألة من مسائل الحكم ، لا من مسائل الدين كما يظنون ، فلو أن الإسلام لا يمزج بين الدين والدولة لما جاء بهذه النصوص وتنفيذها . فقد أوجب عليهم أن يقيموا حكومة ودولة تسهر على تنفيذ هذه النصوص ، وتعتبر إقامتها بعض ما يجب عليها ،

وقد أوجب القرآن أن يكون الحكم شورى فقال جل شأنه « وأمرهم شورى بينهم » [الشورى ٣٨] وقال « وشاورهم فى الأمر » [ال عمران ١٥٩] وإقامة حكم الشورى يقتضى إقامة حكومة إسلامية ودولة إسلامية ، ولو كان الإسلام يفصل بين الدين والدولة لما تعرض لشكل الحكومة وبين نوعها

والقرآن يوجب أن يكون الحكم بين الناس بالعدل ... والحكم بين الناس من أهم ما تختص به الدولة ، ولكن القرآن مزج بين الحكم والدين ، وأمرأن تحكم الدولة على أساس ما جاء به الإسلام

والقرآن يوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى قوله تعالى : ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » [آل عمران ٤]

فإذا وجب أن يكون بين الناس أفراد وجماعات يدعون إلى إقامة ما أمر الإسلام بإقامته ويمنعون ما حرمه الإسلام ، فقد وجب أن تكون الدولة إسلامية ، لأنها إن لم تكن كذلك تعطلت نصوص القرآن ، وهكذا مزج القرآن بين شئون الدين وشئون الدنيا .

والقرآن يوجب على الدولة أن تقيم أمر الدين والدنيا على أساس من القرآن ،

وذلك فى قوله تعالى : « الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » [الحج ٤١]

ولقد جاد القرآن بنصوص كثيرة يضيق عن ذكرها المقام وهى خاصة بالفتن الداخلية والمنازعات الدولية ، والسلم والحرب ، والمعاهدات والمعاملات والأحوال الشخصية ، وأوجب القرآن فى أموال الأغنياء حقاً للفقراء ، وفى بيت المال حقوقاً لليتامى والمساكين وابن السبيل ، ولم يدع القرآن شيئاً من شئون الدنيا إلا أتى بحكمه ، ولا شأنا من شئون العبادات والاعتقادات إلا آتى بحكمه (١٦٥)

---

(١٦٥) عبد القادر عودة : الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه ص ٤٤ - ٤٨

رأى « أبو الأعلى المودودى » :

وإذا عدنا إلى الوراء قليلاً وتذكرنا ما قاله البعض من أن صلة الدين بالدولة كانت إرثا شائعاً على مرّ القرون حتى بداية القرن التاسع عشر وكان هذا يتمثل فى سيادة الشريعة الإسلامية والإنتماء السياسى للجماعة الإسلامية ، إذا تذكرنا ذلك فإننا نضع أمام هذا القول من ينقضه بل ويصف ويشخص واقع المسلمين وماضيهم منذ الخليفة الراشد الثالث بسيطرة الجاهلية .

ذلك هو الأستاذ أبوالأعلى المودودى [١٣٢١ - ١٣٩٩هـ ١٩٠٣ - ١٩٧٩م] الذى وصف الفكر الموروث بأنه جاهلى ، والوافد بأنه جاهلية جديدة معاصرة متحضرة وأن الجاهلية الموروثة تسربت إلى حياة الأمة منذ عهد عثمان بن عفان .

ونحن لانقول ذلك تأييد المقولات المودودى ففكره فيه تطرف ومغالاة قد نجد بعض أسبابها فى ظروف مجتمعه التى نشأ فيها حيث توجد أقلية إسلامية كبيرة وسط أغلبية ساحقة من الهندوس وقوى استعمارية مسيطرة .

كما أن فكر الإخوان عن أن الحكومة الإسلامية هى من الأصول والعقائد هو فكر متطرف ومغال يلتوى بالدين إلى غايات تخدم أهدافا سياسية ليس لها صلة بالدين .

ونشير هنا إلى بعض ماكتبه المودودى مما يؤكد أنه لم تكن هناك حكومة إسلامية حقا إلا لفترة محدودة هى فترة حياة النبى ﴿ﷺ﴾ وخلافه أبى بكر وعمر ، ثم خلافة عمر بن عبد العزيز التى استغرقت حوالى العامين ومجمل هذه الفترة كلها فى حدود ٢٥ سنة وفيما عدا ذلك فقد كان الحكم ملكا عضوضا ليس له صلة بالإسلام إلا القشرة الخارجية التى تستخدم كغطاء وتبرير للاستبداد باسم الدين ، وفى نظر المودودى كان الحكم جاهلية موروثة أوجاهلية جديدة معاصرة متحضرة فى العصور الأخيرة .

يقول المودودى : إن دين الله قد رزئ وغلب على أمره بين الكفر وأهله وإن حدود الله ما انتهكت واعتدى عليها فحسب بل إنها تكاد تنعدم من الوجود لأجل غلبة الكفر ، وإن شريعة الله قد أهملت ونبذت وراء الظهور ، لاعملا فقط بل بموجب القانون أيضا ، وإن أرض الله قد اعتلت فيها كلمة أعداء الله » ؟! (١٦٦)

---

(١٦٦) المودودى : الأسس الاخلاقية للحركة الاسلامية ط القاهرة ١٩٧٧ نقلا عن د . محمد عمارة : الصحوة الاسلامية والتحدى الحضارى ص ٩١

ويحدد الأستاذ المودودي عهد الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان (٤٧ق.هـ - ٥٧٧ - ٦٥٦ م) كتاريخ لبدء تسرب الجاهلية الموروثة إلى حياة الأمة ،

وهو يتحدث عن هذا التحول الذي يسميه « وثبه الجاهلية » فيقول :

« إن الخليفة الثالث ... كان لايتصف بتلك الخصائص التي أوتيها العظيمان اللذان سبقاه ، فوجدت الجاهلية سبيلها إلى النظام الجماعي الإسلامي ، وإن تيارها الجارف وإن حاول عثمان رضي الله عنه سده ببذل نفسه ومهجته ، إلا أنه لم ينكفئ . ثم خلفه علي - كرم الله وجهه - واستفرغ جهده لمنع هذه الفتنة ، وصيانة السلطة السياسية في الإسلام من تمكن الجاهلية منها ، لكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعي المركوس حتى ببذل نفسه ، فانتهى بذلك عهد الخلافة علي منهاج النبوة ، وحل محلها الملك العضوض (Iyrant kingdom) وبدأ الحكم والسلطة يقوم على قواعد الجاهلية بدلا من قواعد الإسلام »

في ظل حكم الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز (٦١- ١٠١هـ ٦٨١ - ٧٢٠ م) حدث أن انجلت الجاهلية عن الحكم والسلطة ، لكنها عادت واستحكمت - بعد وفاته - من جديد ! فلقد « انتقلت أزمّة السياسة والحكومة بعد عمر بن عبد العزيز إلى أيدي الجاهلية للأبد » ! فالأمويون والعباسيون والأتراك قد « استوردوا فلسفات اليونان والروم والعجم ، وأشاعوها بين المسلمين على صورتها التي كانت عليها .. فانتشرت ضلالات الجاهلية الأولى (جاهلية اليونان وماناظرها) - وأباطيلها في جميع العلوم والفنون والتمدن والاجتماع ! »[١٦٧]

ويرى المودودي أن الإسلام لم يقدم نظاما اقتصاديا جاهزا ونهائيا ومتكاملا وإنما قدم المبادئ « ويجوز لكم أن تضعوا ماتحبون من نظام اقتصادي في حدود هذه المبادئ ، أما تقرير الأحكام التفصيلية والجزئيات فأرجئت إلينا في كل زمان ومكان وحسب الحاجات والظروف »[١٦٨]

وهذا القول يتمشى مع الحديث « أنتم أعلم بأمور دنياكم » مما يتعارض مع القول بالدولة الدينية التي تحكم بنظام سماوي متكامل لشئون الدين والدنيا .

---

(١٦٧) المودودي : موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه ص ٢٤-٢٧ ، ٦٣ ، ٦٤ نقلا عن د . محمد عمارة : الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري ص ٩٢ - ٩٣

(١٦٨) المودودي : مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة ص ١١٩ ط الكويت سنة ١٩٧٧ م نقلا عن د . محمد عمارة : الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري ص ١٠٩

هذا هو رأى المودودى فى التاريخ الإسلامى وهو رأى ظلامى سوداوى بغض النظر عن رأيه الانعزالى والمتحجر من قضية الاتصال والتفاعل الحضارى بين العرب وغيرهم من الأمم ، وهو تفاعل صحى على كل حال .

رأى فهمى هويدى :

وهذا كاتب من دعاة التيار الإسلامى الذى ينسب نفسه إلى الاعتدال ينفى عن المشروع الإسلامى أنه طائفى أو دينى ويذكر أن المشروع الإسلامى يفرق بين المصدر الإلهى للقوانين والمصدر الإلهى للسلطة أو للنظام السياسى فيقر الأولى وينكر الثانية بل يحاربه ويدعو إلى نقيضه فالحكومة الإسلامية فى رأيه ليست إلهية بل بشرية .

وهو يفرق بين العبادات التى يجب اتباعها والمعاملات التى تعتمد على الاجتهاد والابتداع فيقول : يظل المصدر الإلهى للقوانين أمرا مفروغا من الالتزام به وهو باب واسع له ضوابطه ومعاييره ، التي تفرق بين العبادات والمعاملات ، وتعتبر أن الأصل فى العبادات هو الاتباع ، بينما الأصل فى المعاملات هو الابتداع ، بل إن الأحكام الشرعية تتغير بتغيير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد ، وأن النص يدور مع المصلحة وجود او عدما .

ثم يتحدث عن السلطة السياسية ويؤكد مدينتها وأن الحاكم يستمد سلطته من الأمة وهى ليست سلطة دينية بأى حال والإسلام لايعرفها ومن يطالب بها إنما يلوث صفحة الإسلام يقول فهمى هويدى : أما مصدر السلطة فلا شأن للغيب به ، وإنما هو مستمد أساسا من شورى الناس ورضاهم ، ولهذا قال فقهاء المسلمين من السابقين واللاحقين إن الإمامة عقد بين الأمة والحاكم إن وفى بالتزامه تجاه الأمة سرى العقد واستمر . وإن أخل بالتزاماته وواجباته وجب فسخ العقد وخلع الحاكم اتفاقا .

والأمر كذلك فإن الدولة الدينية شئ لايعرفه الإسلام وإنما هو تهمة باطلة يرمى بها لتلويث صفحته وتشويه وجهه وتنفير الناس أو تخويفهم منه .

الدولة الإسلامية مدنية بالتعبير المعاصر لاهى طائفية ولاهى دينية بالمعنى المتعارف عليه ، وهو يرى أنه فى سبيل وحدة الأمة يهون الزيغ الطارئ فى الاعتقاد ويستشهد بقصة موسى وهارون وعبادة العجل الذى صنعه السامرى وفوجئ به موسى فاتجه لتأنيب أخيه فكان رده فى سورة طه آيه ٩٤ « إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى اسرائيل ولم ترقب قولى فسكت موسى مما يدل على إقراره وموافقته.

وينقل فهمى هويدى – عن الشيخ يوسف القرضاوى من كتابه « الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربى ص ٢٤٤ » مايؤكد أن الدولة الإسلامية دولة مدنية . يقول الشيخ القرضاوى : « الدولة الإسلامية كما جاء بها الإسلام ، وكما عرفها تاريخ المسلمين دولة مدنية تقوم السلطة فيها على البيعة والاختيار والشورى ، والحاكم فيها وكيل عن الأمة ، أو أجيرلها ، ومن حق الأمة – ممثلة فى أهل الحل والعقد فيها – أن تحاسبه وتراقبه ، وتأمره وتنهاه ، وتقومه إن اعوج ، وإلا عزلته » .

ثم قال الشيخ القرضاوى : « ومن ثم نعلنها صريحة : نعم للدولة الإسلامية ولا . ثم : لا . للدولة الدينية » (١٦٩)

ولنا هنا وقفة وتساؤل : هل هذا التفسير للمشروع الإسلامى جاد وحقيقى أم هو مجرد مجاراة للتيار الديمقراطى الغلاب فى العالم اليوم ، ومزايدة عليه ، حتى تتم لهم السيطرة على الحكم ، وهنا يقلبون ظهر المجن لكل القوى الأخرى ، حتى ما كان منها منتسبا إلى التيار الإسلامى الواسع ، فيسرعون إلى الغاء وجودها ومطاردتها لتلقى مصيرها بين القتل أو السجن والتعذيب تحت دعوى تكفير المعارضين وإهدار دمهم .

وهذا التخوف ليس من فراغ ، وإنما هذا ما حدث بالفعل فى إيران بعد ثورتها وفى السودان بعد انقلاب الجبهة الإسلامية ، وفى أفغانستان بعد أن خلا الجو« للمجاهدين الإسلاميين » !!

وكان هذا السيناريو معدا للتطبيق فى الجزائر بعد حصول جبهة الإنقاذ الاسلامية على الأغلبية فى الانتخابات البرلمانية قبل إلغاء نتيجتها قبل استكمالها .

هذا علاوة على أن هذا المشروع الذى شرحه فهمى هويدى لايقول به إلا أفراد محدودون ، أما الأغلبية الساحقة للتيار الإسلامى الفاعل فتقول كلاما آخر ينتهى الى القول بالدولة الدينية التى تدعى القداسة وأنها ظل الله فى الأرض .

ويضاف إلى ماسبق أن الاخوان المسلمين مكثوا عدة عقود ينادون بحل الأحزاب ولايعترفون بالرأى الآخر ويرفضون الجبهات بحجة أن الإسلام وحده جبهة ، ويدعون للدولة الشمولية التى تتوحد فيها السلطات ، وحتى الآن لم يقوموا بنقد جدى لهذه المواقف – ولنا أن نتساءل إذا كانت الحكومة الإسلامية بشرية كما يقول بعضهم فلماذا يعدونها من الأصول ؟!

---

(١٦٩) الأهرام فى ١٩٨٩/٤/٢٥ ص ٧ بعنوان «حوار مع أهل بيزنطة » ! بقلم فهمى هويدى + الأهرام فى ١٩٨٧/٤/١٤ ص ٧ بعنوان « جراح انتخابية » بقلم فهمى هويدى .

إن هذه الشعارات التى تدعى الاعتدال سوف تتلاشى ، ولن يكون لها فاعلية أمام زخم الفوغائية ، بل قد يكون مصيرها هو مصير العلمانيين ، إن إغراءات السلطة سوف تدفع الذين أمسكوا بها إلى إضفاء القداسة عليها .

ثم نقول لدعاة هذا الرأى المعتدل :

إذا كان ماتدعون إليه حقا ، فما هو وجه الخلاف بين الحكومة الإسلامية المدنية وبين الدولة الديمقراطية التى لابد وأن ترعى تقاليد الأمة ومعتقداتها ؟!

أين الخلاف ؟

ولماذا هذا الجهد فى التميز والانقسام وشق الصفوف الوطنية ؟!

اللهم إلا إذا كان وراءه ماهو مضمر ومستتر !!

الحاكميــة للــه :

بعد أن استعرضنا رأى حسن البنا وبعض قادة الاخوان المسلمين والتيارات الاسلامية الأخرى فى الحكومة الإسلامية وهم من أجيال مختلفة نود أن نتعرض إلى طبيعة هذه الحكومة كما يتصورونها ومدى صحة تحليلاتهم للوصول إلى النتيجة التى وصلوا إليها على ضوء المعايير الإسلامية وأراء علماء وفقهاء المسلمين فى العصور المختلفة .

إن فكرة السلطة الدينية تأخذ صيغا متعددة : منها الحاكمية لله وحده فى الأمور السياسية ولاحاكمية للبشر ، أى العودة إلى نظرية الحق الإلهى ، ومنها حكومة دينية تقيم النظام الإسلامى ، ومنها الجهاد فريضة غائبة يجب إعادتها لمواجهة أعداء الفكرة الإسلامية من حكام أو مفكرين ، ومنها تطبيق الشريعة الإسلامية وإلا وجب محاربة المجتمع ، وفرض جزية على غير المسلمين وإلا كان المجتمع جاهليا كافرا بالله .

كل هذه الصيغ تلخصها فكرة الحاكمية أو نظرية الحق الإلهى .

فما هى هذه الفكرة أولا ؟ وهل لهذه الفكرة شرعية فى الإسلام ؟

« الحاكمية لله » إذا كان المقصود بها ما جاء به الوحى من دين وهى الأمور الخاصة بالعبادات أو الأمور الغيبية وماورد فيه نص قطعى ، فالتعبير صحيح .

أما إذا كان المقصود بها نظام الحكم والسياسات الخاصة بأمور الدنيا المتغيرة والتى لم يعرض لها القرآن الكريم بنص أو تفصيل من السنة الصحيحة ، فهذه يرجع فيها لاجتهاد البشر

على أساس المصلحة العامة ، ولا ضرر ولا ضرار . ودفع المضرة مقدم على جلب المنفعة مع وضع اعتبار للقواعد العامة التى حددها القرآن الكريم من العدل والشورى والحرية والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر .

إذن الحكم فى السياسة للناس ، ومن يدعون إلى الحاكمية لله فى أمور السياسة ونظام الحكم هم فى الحقيقة يريدون أن يحتكروا الحكم لأنفسهم لطموحات خاصة ودينوية ، لأن النصوص القرآنية لاتنزل بنفسها لتمارس الحكم إنما يفسرها وينفذها بشر لهم أهواؤهم ومطامحهم الخاصة ، وبالتالى يكون حكمهم هو حكم بشر ، ولكنهم يريدون لأنفسهم احتكار السلطة وإضفاء القداسة على قراراتهم ، وتحصينها من أى نقد أو اعتراض بدعوى أنها أوامر الله وحكم الله ، أى أنهم يرفضون موقف الإسلام من السلطة السياسية التى اعتبرها سلطة مدنية من كل الوجوه - كما قال محمد عبده - وهى عقد مبايعة بين الأمة والحاكم ، له شروطه والتزاماته ، وإذا أخل الحاكم بشروط هذا العقد فللأمة الخروج عليه وعدم طاعته ،

إنهم فى النهاية يخلقون تناقضا بين سلطة جماهير الأمة وسلطة الله ، ويحكمون بكفر من يحيا راضيا فى مجتمع تكون الأمة فيه مصدر السلطات ، مع أن المقصود فى الفكر الاسلامى «يحق الله» إنما هو حق المجتمع ، وإن القول بأن « المال مال الله » معناه أن المال مال الأمة والمجتمع ، ومن هنا فإن الحديث عن « حكم الله وسلطانه » إنما يعنى فى السياسة « حكم الأمة وسلطانها » فليس هنا تناقض بين أن يكون الحكم لله وبين أن تكون السلطة السياسية والحكم فى المجتمع الإسلامى لجماهير المسلمين (١٧٠)

إن دعاة الحاكمية لله فى أمور السياسة يرفضون اعتبار الأمة مصدر السلطات وينزعون منها هذا الحق الذى أقره الإسلام فى قوله تعالى « وشاورهم فى الأمر » وأمرهم شورى بينهم» وسار عليه الخلفاء الراشدون ، وهم يعتبرون الحاكم وكيلا عن الله ، ونائبا عنه وظلا لله وخليفة له.

ويهاجم المستشار محمد سعيد العشماوى تطرف دعاة الحاكمية لله فيقول إن حاكمية الله هى المقولة الأساسية التى يستند إليها دعاة تسييس الدين - بالتطرف والعنف والإرهاب - « إن الحاكمية لله وحده ولاحكم لغيره ، فله وحده حق التشريع والقضاء ، ومن يقل بغير ذلك ، أو يفعل على خلافه فهو كافر ، وإنه إذا غم أمر شئ فى النصوص فالمرجع فى ذلك يكون للعلماء وأهل الذكر دون غيرهم ، فهم الذين يفسرون ويفتون ويقضون ، وإنه لابد من الحكم بكل التشريع

---

(١٧٠) د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ٤٢

الالهى ، بحيث لايجوز تعديل حكم فيه ، أو وقف حكم آخر ، أو القول بنسبية حكم ما ، أو وقتية أى حكم ، ومن لايحكم بكل التشريع الالهى دون ماتعديل ، أو وقف فهو كافر ، وكذلك من يقل بنسبية حكم أو وقتية حكم ، وإن المجتمع المعاصر كله مجتمع جاهلى ينبغى الانقضاض عليه لهدمه وعدم مهادنته أو مسايرته أو متابعته ، فلايوجد إلا حزب الله وهو الحزب الذى يضم قادة وأتباع هذا التيار ، وحزب الشيطان وهو الحزب الذى يضم من عداهم فى العالم كله ، وعلى حزب الله أن يعلن الجهاد والحرب المقدسة -دون ماهدنة أو هوادة - على حزب الشيطان حتى يقضى عليه ، ومن ثم تعود الحاكمية لله وحده » (١٧١)

إن دعاة الحاكمية لله أو نظرية التفويض الإلهى . يؤسسون نظريتهم على أن القرآن الكريم قد رسم للمسلمين نظام حكمهم ، فالحكم والسياسة فى الاسلام فى نظرهم إلهية من عند الله والله هو الحاكم فيها استنادا إلى قوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ، مافرطنا في الكتاب من شئ ثم إلى ربهم يحشرون » (الأنعام ٣٨)

ومع أن أئمة تفسير القرآن ذكروا أن الكتاب ليس المراد به القرآن الكريم بل اللوح المحفوظ ، فإن من فسره بالقرآن الكريم حدد أن ما اشتمل عليه ولم يفرط فى شئ منه هو أمور الدين لا أمور السياسة والدنيا فهذه أمور متغيرة يرجع فيها للبشر (١٧٢)

إن أول من قال بفكرة الحاكمية لله فى السياسة وفى نظام الحكم هم الخوارج حين خرجوا علي علىّ ورفضوا حكم البشر فى الفتنة الكبرى ، وطالبوا بحكم الله ، وعلق على بن أبى طالب على موقفهم بأنها « كلمة حق يراد بها باطل » .

ثم قال بها الشيعة فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى ، ثم حاولت « مشيخة الاسلام » العثمانية فى الآستانة فى القرن التاسع عشر أن تجعل من سلاطين آل عثمان خلفاء لله وظلالا له على الأرض .

إن دعاة الحاكمية لله فى أمور السياسة ونظام الحكم قد استندوا فى دعواهم إلى عدة أمور :

١- أن نظام الحكم من العقائد والأصول

---

(١٧١) المستشار محمد سعيد العشماوى : الاسلام السياسى ص ٢٨

(١٧٢) د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ٦٩ - ٧٠

٢- أيات من سورة المائدة (٤١ - ٥٠) تتحدث عن حكم الله وعن أن « من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون .. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون .. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون .

٣- فسروا لفظ الحكم الذى ورد فى الآيات بأنه يعنى الحكم السياسى وليس القضاء كما هو مقصوده .

وعلينا أن نتتبع كل أمر من هذه الأمور لنتبين مدى صحته أو بطلانه

ليس نظام الحكم أو الحكومة من الأصول بل هو من الفروع :

ولنبدأ بقول البعض إن الحكومة والسياسة هى من الأصول أى من أصول الدين ولذا فهى دين ووحى ، ولا دخل لإرادة الإنسان فيها

وهم يستدلون على رأيهم بأن كتب أصول الفقه اشتملت على مباحث السياسة ونظام الحكم . ولكن أغلبية فقهاء الإسلام يرون أن نظام الحكم ليس من أصول الدين أو الشريعة ، والذى شذ عن هذه القاعدة هم الشيعة الذين جعلوا الأئمة فى أبناء على بن أبى طالب خاصة ، وقالوا إن العناية الإلهية وهبتهم العلم غير المحدود وعصمتهم من الخطأ والضلال كالأنبياء ، وأنه لاسلطان للبشر على سلطان هؤلاء الأئمة سواء فى التشريع ، أو التنفيذ ، وكانت هذه الفكرة تقال فى مواجهة استبداد الخلفاء الأمويين ، ورفض سلطتهم الظالمة والحلم بالإمام الذى سيملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا والشيعة ينسبون إلى أبي جعفر محمد بن على زين العابدين قوله : بنى الاسلام على سبع دعائم : الولاية - أى الإمامة - والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد »

وللرد على مزاعم الشيعة ومن يذهب مذهبهم نذكر أن أصول الإيمان بالدين ثلاثة :الألوهية والنبوة واليوم الآخر ، وليس منها موضوع الإمامة أو الخلافة ، أى نظام الحكم فى الإسلام أو الفكر السياسى فى تراث الإسلام .

والإمام الغزالي يقول في ذلك . إن النظريات قسمان : قسم يتعلق بأصول القواعد وقسم يتعلق بالفروع ، وأصول الإيمان ثلاثة : الإيمان بالله وبرسله وباليوم الآخر ، وما عداها فروع »

وينبه الإمام الغزالي على أن الخلاف في الفروع ومنها الإمامة والسياسة هو في إطار « الخطأ والصواب » وليس كمثل الخلاف في الأصول الذي هو في إطار « الكفر والإيمان » فيقول اعلم أن الخطأ في أصل الإمامة وتعينها وشروطها وما يتعلق بها لايوجب شيء منه التكفير (١٧٣)

ونشير هنا إلى رأى عدد من التيارات التي أنكرت أن السياسة من الأصول ، وأكدت أنها من الفروع .

ومنها : المعتزلة ، كما عبر عنهم قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني في « المغنى في أبواب التوحيد والعدل ج٢٠ ص ١١١ ط القاهرة .

ومنها موقف الخوارج كما عبر عنه أبو حفص عمر بن جميع في « عقيدة التوحيد » ص ٥٠٦ طبعة القاهرة ١٣٥٣ هـ عندما قال : إن الإمامة مستخرجة من « الرأى » وليست مستخرجة من الكتاب أو السنة .

ومنها جميع أهل السنة :

فالشهرستاني يقول في « نهاية الإقدام » ص ٤٧٨ « إن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد

وعضد الدين الإيجي والجرجاني يقولان في شرح المواقف » ج٣ ص ٢٦١ طبعة القاهرة سنة ١٣١١ هـ « إن الإمامة ليست من أصول الديانات والعقائد ، بل هي من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ... وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا ، إذ قد جرت عادة المتكلمين بذكرها في أواخر كتبهم » .

ويذكر الغزالي أيضا في « الاقتصاد في الاعتقاد » ص ١٣٤ طبعة صبيح القاهرة « أن نظرية الإمامة ليست من المعتقدات.... بل من الفقهيات ، ولكن إذ جرى الرسم باختتام المعتقدات به ، أردنا أن نسلك المنهج المعتاد ، فإن القلوب عن المخالف للمألوف شديدة النفار ! »

والجويني إمام الحرمين يقول في « الإرشاد » ص ٤١٠ طبعة القاهرة عام ١٩٥٠ م : « إن الكلام في الإمامة ليس من أصول الاعتقاد » .

---

(١٧٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ١٥ ط القاهرة عام ١٩٠٧ نقلا عن د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ٧٢ - ٧٣ .

أما ابن تيمية فقد ورد عنه فى « منهاج السنة » ج١ ص ٧٠-٧٢ ط١ القاهرة سنة ١٩٦٢م أنه ينفى أن تكون الإمامة من أركان الإسلام الخمسة ، أو من أركان الإيمان الستة ، وهى : الإيمان بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر »

ويقرر ابن خلدون فى « مقدمته » ص ١٦٨ القاهرة عام ١٣٢٢ هـ أن الشيعة أخطأوا حين قالوا إن الإمامة من أركان الدين وأصوله ، لأنها سلطة بشرية يقيمها الناس رعاية لمصالحهم العامة وهى من اختصاصهم ، يقول ابن خلدون :

وشبهة « الشيعة الإمامية » فى ذلك إنما هى كون الإمامة من أركان الدين ، وليس كذلك ، إنما هى من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق » (١٧٤)

أما الاحتجاج بذكر مبحث الإمامة فى أصول الفقه أو علم الكلام دون كتب فروع الفقه فيرجع السبب إلى أن الشيعة كانوا أسبق فى بحث موضوع الإمامة ، وقد وضعوها فى كتب الأصول ، ثم جاء المعتزلة وفرق أهل السنة ليردوا على الشيعة فسلكوا مسلكهم فى وضع هذا المبحث فى كتب الأصول ، رغم أنهم يعتبرونها من الفروع وقد سبق إثبات كثير من آرائهم فى هذا الخصوص .

وقد نتج عن ذلك هذا الخلط الذى وقع فيه كثير من المسلمين فاعتقدوا أن نظام الحكم من صميم الإسلام وأصوله .

ولقد أستغل هذا الخلط وأشاعه الحكام المستبدون الذين أرادوا استغلال المفهوم الخاطئ لصالحهم وصالح حكمهم الظالم ، دون مراعاة لحقيقة الدين أو مصلحة المسلمين وزكى هذا الفهم الفاسد بطانة هؤلاء الحكام من فقهاء السلطان الذين برروا لهم استبدادهم .

ولقد قال معاوية بن أبى سفيان « الأرض لله وأنا خليفة الله فما أخذت فلى وماتركته للناس فالفضل منى » .

وقال أبو جعفر المنصور العباسى : « أيها الناس لقد أصبحنا لكم قادة وعنكم ذادة نحكمكم بحق الله الذى أولانا ، وسلطانه الذى أعطانا ، وأنا خليفة الله فى أرضه وحارسه على ماله » (١٧٥)

---

(١٧٤) د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية - دار الثقافة الجديدة ص ٧٣ - ٧٦ .

(١٧٥) المستشار محمد سعيد العشماوى : الاسلام السياسى ص ١٥٩ .

أى أن هؤلاء الخلفاء - وليس القرآن ولا السنة - هم الذين جعلوا حكمهم هو حكم الله وأن نظام الحكم هو من صميم الدين .

آيات سورة المائدة :

ويستند دعاة الحاكمية لله فى السياسة ونظام الحكم إلى آيات من سورة المائدة (٤١-٥١) التى تتحدث عن حكم الله : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ، « ومن لم يحكم بما أنزل فأولئك هم الظالمون » ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » . وعرض هذه الآيات بالتفصيل سيكون ردا مفحما .

يقول الله سبحانه وتعالى مخاطبا الرسول (ﷺ)

« يا أيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه ، يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا . أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ، لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم . سماعون للكذب أكالون للسحت فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ، وأن حكمت فاحكم بينهم بالقسط ، إن الله يحب المقسطين . وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ، ثم يتولون من بعد ذلك ، وما أولئك بالمؤمنين . إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ، فلا تخشوا الناس واخشون ، ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفارة له ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون . وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ، وآتيناه الإنجيل ، فيه هدى ونور ، ومصدقا لما بين يديه من التوراة ، وهدى وموعظة للمتقين . وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون . وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولاتتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن ليبلوكم فى ما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات ، إلى

الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون . وأن احكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم ، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ، فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وإن كثيرا من الناس لفاسقون . أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ؟! يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فإنه منهم ، إن الله لايهدى القوم الظالمين . » (٤١ - ٥١ من سورة المائدة)

ولإبطال مايزعم دعاة الحاكمية لله نقول إن سبب نزول هذه الآيات هو الذى يوضح ما إذا كان الحكم فيها عاما يشمل المسلمين أم خاصا بمن نزلت فيهم .

وأئمة المسلمين وعلماء التفسير مجمعون على أن هذه الآيات نزلت فى أهل الكتاب وفى اليهود بشكل خاص ، حين ذهب نفر من اليهود إلى الرسول(ﷺ)يحتكمون إليه فى نزاع على حادثة زنا أو جريمة قتل - على خلاف فى هذا النزاع - فنزلت هذه الآيات لتعالج لهم هذا الأمر.

ولكن أئمة المسلمين وعلماء التفسير اختلفوا حول مابها من أحكام : هل هى عامة تشمل أهل الكتاب والمسلمين لعموم ألفاظها ؟ أم هى خاصة بأهل الكتاب لخصوص سبب النزول ، ولما فى الايات من قرائن وسياق .

غير أن معظم الأئمة والمفسرين رأوا أنها أحكام خاصة بأهل الكتاب لخصوص أسباب النزول والسياق ولقرائن أخرى تضمنتها وأشارت إليها هذه الآيات وفصلتها أحاديث رويت فى تفسيرها عن الرسول عليه الصلاة والسلام .

فالطبرى يذكر أنه « قد روى عن الرسول فى قوله تعالى » ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » . « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » . «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » أنها فى الكافرين كلها . وقيل : ليس فى أهل الاسلام منها شئ إنما هى فى الكفار » (تفسير الطبرى ج١٠ص ٣٤٦ طبعة دار المعارف - القاهرة)

والزمخشرى فى « الكشاف » ج١ ص ٦١٦ يذكر رواية ابن عباس أن مراد الله سبحانه بالكافرين والظالمين والفاسقين هنا أهل الكتاب .

والقرطبى فى « الجامع لأحكام القرآن » ج٦ ص ١٧٨ ، ١٩٠ يذكر ذلك أيضا ويقول « إنها فى الكفار كلها .. نزلت كلها فى الكفار ، ثبت ذلك فى صحيح مسلم من حديث البراء ..

وعلى هذا المعظم « أى وعلى هذا الرأى فى خصوص الآيات بأهل الكتاب معظم الأئمة والمفسرين .

ومن قال من المفسرين بعموم أحكام هذه الآيات فإنه يحدد العموم بحيث لايتجاوز نطاق من هم مثل الذين نزلت فيهم وبسببهم الآيات ، وهم اليهود عامة أو فى أهل الكتاب على وجه العموم .

فالعموم فى مثل هذه القضية تحدده - كما يقول د . محمد عمارة - عبارة ابن تيمية فى « الإتقان فى علوم القرآن » ج١ ص ٣٠ التى تقول : « إنها تختص بنوع ذلك الشخص - (الذى نزلت الآية فيه) - فتعم مايشبهه ، ولايكون العموم فيها بحسب اللفظ »

يضاف إلى ماسبق أن الكتاب الذى تتحدث عنه الآيات ليس هو القرآن وإنما التوراة والإنجيل اللذان طالبت الآيات بالحكم بما فيهما كشرط لعدم الكفر وعدم الظلم وعدم الفسق (١٧٦).

معنى لفظ الحكم :

ويستند دعاة الحاكمية لله إلى ما ورد فى الآيات من لفظ الحكم على أنه يقصد به نظام الحكم ، وليس هذا صحيحا ، فالحكم فى هذه الآيات وفى غيرها ، وفى استخدامات ذلك الزمان المقصود به القضاء أو الحكمة أو الرشد ، وفى هذه الآيات المقصود بها القضاء ، لأن سبب نزولها حادثة قضائية احتكم فيها نفر من اليهود إلى الرسول ﴿ﷺ﴾ يطلبون منه أن يقضى بينهم فى هذه الواقعة فحكم وقضى فيها بما أنزل الله فى كتابهم وهو التوارة وليس للنظم السياسية صلة بهذه الواقعة .

إذن الحكم فى هذه الآيات المقصود به القضاء وليس الحكم بالمعنى المعروف لنا اليوم فى أدبنا السياسى أى نظام السياسة والحكم .

ومن هنا فإن اشتقاق مصطلح الحاكمية فى السياسة والمجتمعات البشرية لله وحده وأنه لاسلطة ولا سلطان للشعب فى سياسة هذه المجتمعات ، هذا الاشتقاق وهذه النظرية بنيت على غير أساس .

ولنستعرض بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تؤكد ذلك :

فلفظ الحكم فى القرآن الكريم يعنى القضاء بين الناس فى قوله تعالى :

---

(١٧٦) د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ٥٨ ، ٥٩ .

« وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » (النساء ٥٨)

ويعنى الفصل فى الخلافات « إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون » (الزمر ٣)

وهو يعنى الرشد والحكمة ففى القرآن عن يوسف عليه السلام « ولما بلغ أشده أتيناه حكما وعلما » (يوسف ٢٢)

وفى القرآن على لسان موسى : « ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين » (الشعراء ٢١)

وفى القرآن عن بنى اسرائيل : « ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة » [الجاثية ١٦) أى وهبهم التوراة والحكمة وكان منهم أنبياء .

كما جاء فى القرآن عن جميع الأنبياء« أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة » (الأنعام ٨٩) وأغلب هؤلاء الأنبياء لم يحكم بالمعنى السياسى - وإنما المقصود بالحكم أنهم أوتوا الحكمة والرشد .

والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « إن الخصمين يقعدان بين يدى الحكم » أى القاضى ويقول أيضا « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان »

ويقول : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر » (١٧٧)

أما السلطة السياسية بمعنى الحكومة والنظام السياسى فى العصر الحالى فقد عبر عنها القرآن الكريم بلفظ الأمر « وشاورهم فى الأمر (آل عمران ١٥٩) ، « وأمرهم شورى بينهم » (الشورى ٣٨) « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (النساء ٥٩)

« حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر » (آل عمران ١٥٢)

« يقولون هل لنا من الأمر من شئ » (آل عمران ١٥٤)

ومن لفظ الأمر اشتق الأمير أى الشخص الذى يتولى السلطة السياسية ، ولقب عمر بن الخطاب نفسه بأمير المؤمنين ، وكذلك الخلفاء من بعده ، ولقب القادة بأولى الأمر (١٧٨)

---

(١٧٧) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٦٢

(١٧٨) المستشار محمد سعيد العشماوى : الإسلام السياسى ص ٣٧ - ٣٨ .

وقال أبو بكر عند وفاة النبى - متحدثا عن السلطة العليا فى المسلمين « - إن محمدا قد مضى لسبيله ، ولابد لهذا الأمر من قائم يقوم به »

ولما أراد العهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب قال للصحابة : تشاوروا فى هذا الأمر .

ويعلق الدكتور محمد عمارة على ذلك بأن مصطلح الأمر لا الحكم هو المصطلح الذى استخدمه القرآن واستخدمته السنة ، وجرى استعماله فى الأدب السياسى على عصر صدر الإسلام تعبيرا عن مانسميه اليوم نظام الحكم فى المجتمع .

ومن ثم فلا أساس لاشتقاق الحاكمية الإلهية من مصطلح الحكم والقول بأنها تعنى السلطة السياسية العليا والوحيدة فى مجتمع الإسلام .

ثم يهاجم دعاة الحاكمية فيقول : ويزيد قولنا هذا تأكيدا ، وأيضا يزيد منطق هذا النفر من الباحثين الإسلاميين تهافتا أن استشهادهم على موقفهم من كتب التراث الإسلامى لايشهد هو الآخر لموقفهم هذا . (١٧٩)

فقد استشهدوا - للدلالة على الحاكمية - بكلام الغزالى عن أصول الفقه ، وليست الإمامة ولانظام الحكم من هذه الأصول ، كما قال بذلك الإمام الغزالى نفسه وسبق أن أشرنا إليه .

معارك فكرية :

وفى السنوات الأخيرة ومع تزايد ظاهرة التطرف والعنف والإرهاب نشبت معركة فكرية بين رموز الاتجاهات الفكرية والسياسية المختلفة .

فالمستشار محمد سعيد العشماوى فى كتابه « الاسلام السياسى » هاجم دعاة تسييس الدين والقائلين بالحاكمية فى الأمور السياسية ، ورد عليه الأستاذ فهمى هويدى فى عدة مقالات هاجمه فيها هجوما شديدا .

وفى مقال بعنوان « التطرف الدينى ومحاكمة الشيخ عبد الرازق مرة أخرى » بمجلة اكتوبر فى ٣١ يناير ١٩٨٨ دافع فيه الدكتور عبد العظيم رمضان عن المستشار محمد سعيد العشماوى مؤيدا له ومؤكدا أن الحاكمية هى المقولة الأساسية لدعاة تسييس الدين للوصول إلى الحكم بالتطرف والعنف والإرهاب .

ويذكر الدكتور عبد العظيم رمضان أن آيات سورة المائدة . التى تدين من لم يحكم بما

---

(١٧٩) . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٦٥ - ٦٧ .

أنزل الله وتصمهم بأوصاف عديدة أهمها الكفر - هذه الآيات لأنها نزلت فى أهل الكتاب فلا ينطبق حكمها على المسلمين ، وقرر أن جميع المفكرين الإسلاميين المستنيرين عبر التاريخ أخذوا بذلك التفسير ، ثم قال إن تعميم حكم الآية على المسلمين لم يبرز إلا فى فترات الظلام الحضارى.

ويقرر أن الأستاذ فهمى هويدى ، وقد رأى توسيع مفهوم الآية الكريمة ، يقف فى معسكر التكفير .

ورغم ماقدمناه من آراء عديدة لكثير من أئمة المسلمين وعلماء التفسير فى خصوصية حكم آيات سورة المائدة ، وأنها لاتشمل المسلمين ، وقد جمعها وسجلها الدكتور محمد عمارة فى كتابه « الإسلام والسلطة الدينية » مؤيدا عدم انطباقها على المسلمين .

ورغم أن الأستاذ فهمى هويدى قد ذكر فى رده على الدكتور عبد العظيم رمضان فى مقاله بالأهرام فى ١٩٨٨/٢/٢٣ أنه ليست خصائص كل دعاة إقامة النظام الإسلامى هى الدعوة إلى الحاكمية والتكفير وجاهلية المجتمع موحيا بأنه لاينطبق عليه هذه الصفات .

أقول رغم ذلك فلم يجد الأستاذ فهمى هويدى حرجا من أن يعلن أن المقطوع به عند كافة أهل العلم المعتبرين أن الحكم فى آيات سورة المائدة عام يشمل المسلمين أيضا ، متجاهلا رأى أغلبية أئمة المسلمين وعلمائهم القائلين بعكس ذلك والذى أثبتناه آنفا . (١٨٠)

وهذا يعنى أنه يقف فى معسكر التكفير والقول بالحاكمية فى السياسة لله مع أنه ينسب نفسه إلى تيار الاعتدال فى الحركة الإسلامية التى يبدو أن كل الأوراق اختلطت فيها وأن كل الأجنحة تصل فى النهاية إلى نظرية الحاكمية وحق التفويض الإلهى وتكفير من عداهم ، وأن هناك تقسيما للعمل : البعض يقوم بالتصفية الجسدية وإزهاق الأرواح بالقنابل والمفرقعات ، والبعض يقوم بالتصفية الفكرية عن طريق الإرهاب باتهام المجتمع بالجاهلية والمفكرين بالكفر والردة .

الثيوقراطيـــة :

ويتسق مع هذا الاستنتاج ماطرحه د . ميتشيل من تساؤل حين يقول :

« لايثار موضوع انفصال المؤسسة الدينية عن الدولة إلا ويثار موضوع الثيوقراطية ، فهل يمكن لدولة تحكمها وتنظمها رسالة سماوية تجنب طغيان رجال الدين ؟

ويستطرد من هذا إلى ما طرحه من إجابة للإخوان على هذا التساؤل ، فيقول إن إجابة

---

(١٨٠) الأهرام فى ٢٣ / ٢/ ١٩٨٨ ص ٧ مقال بعنوان : « من الظالم ومن المظلوم ؟ » بقلم فهمى هويدى .

الاخوان تتركز فى نقطتين : الأولى : أنه ليست هناك طبقة دينية فى الإسلام فلا مجال إذن للخوف من الثيوقراطية ، ويذكر أن البنا يقول فى هذا الصدد « إن رجال الدين غير الدين نفسه » . الثانية : أن التنظيم السياسى الإسلامى يستمد سلطة الحكم من البشر لامن الله ، فالحكم يستمد سلطته من الشعب الذى يمنحها له على أساس أنه سيطيع القوانين .

وهكذا يكفل مبدأ الشورى الإسلامى السيادة البشرية على الشئون الإنسانية فى حدود القانون ثم يستطرد ميتشيل إلى القول .

فإذا بحثنا الجانب السياسى للثيوقراطية نجد الإخوان لا يسمحون بانفصال الدين عن الدولة فكلمة الإسلام لاتعنى الدين فقط ، بل تنطوى فى معناها الشامل على الدين والسياسة والاقتصاد والمجتمع ... الخ أى أن الدولة ليست مقابلا أو نقيضا للدين ، والإسلام يتضمن الاثنين معا .

وينسب ميتشيل إلى البنا القول بأنه ليست هناك سلطة فى الإسلام سوى سلطة الدولة التى تحمى تعاليم الإسلام وتقود الأمة والعالم لتجنى ثمرات الدين ، فالإسلام لايعترف بالصراع الذى حدث فى أوروبا بين السلطة الروحية والسلطة الدنيوية ، أى بين الكنيسة والدولة .

ويستطرد ميتشيل إلى تفسير سيد قطب للوضع الذى حدث فى أوربا حيث يفسره بسببين الأول ظروف النشأة المختلفة فالمسيحية ظهرت بعد ظهور القوانين الرومانية . والثانى : اختلاف النوايا ، فالمسيحية دين معنًى بعلاقة الإنسان بالله فقط ، أما الإسلام فقد نص على وحدة الحياة .. والنهاية أن الحكم شئ فى طبيعة الإسلام ، فإذا جردنا الإسلام من الحكم تصبح أكثر تعاليمه مجرد حبر على ورق (١٨١)

ومن هذا العرض يتضح مدى الإصرار على الإمساك بالسلطة ، ومزج هذه السلطة بالدين ، ومن هنا تصبح الشورى وسلطة الأمة مجرد شعارات بلا مضمون ، ونعود إلى الثيوقراطية ، والسؤال الإنكارى الذى طرحه ميتشيل : هل يمكن لدولة تحكمها وتنظمها رسالة سماوية تجنب طغيان رجال الدين ؟!

ويقتبس ميتشيل هذا النص الذى يفسر به صاحبه سبب الإصرار على الإمساك بالسلطة . يقول النص : « فالقوة السياسية يجب أن تحمى الإيمان ، وأن تقود قضية المؤمنين فى كل مكان ،

---

(١٨١) د . ميتشيل : الإخوان المسلمون ج٢ ص ١٧١ - ١٧٣ .

الإسلام يحتاج الآن إلى الدولة أكثر من أى وقت مضى ، لا لمجرد كون الدولة جزءا أساسيا فى الإسلام ، بل لأن خطر الزوال يتهدد الإسلام فى عالم لايعيش فيه إلا الأقوياء » (١٨٢)

فلنتأمل هذا النص : قوة تحمى الإيمان ؟ أين هذا من قول الشيخ محمد عبده : إن الإسلام لايعرف سلطة سوى سلطة الحكمة والموعظة الحسنة ؟

وخطر الزوال يتهدد الاسلام ويحتاج إلى الدولة ؟ وكأنه لاتوجد دول فى عالم الإسلام ! إن تيار الاخوان المسلمين يسقط من حسابه هذه الدول لأنه لا يسيطر عليها .

ولكن من حسن الحظ أن الإخوان المسلمين ليسوا هم التيار الوحيد فى الساحة الإسلامية وإن كانوا يمثلون الصوت العالى حتى يبدو وكأنهم يستقطبون كل التيارات الإسلامية أو يمثلون الأغلبية بينها .

ولكن الواقع غير ذلك فهناك كثيرمن التيارات التى تختلف معهم إلى درجة العداء لمنطلقاتهم .

وكمثال على ذلك نسجل مانشرته مجلة « الإسلام وطن » عدد ربيع الثانى سنة ١٤١٥ هـ والتى تصدرها مشيخة الطريقة العزمية بجمهورية مصر والتى تصف نفسها بأنها راعية الفكر والمنهج الوسطى الذى هو جوهر الإسلام .

لخصت المجلة تاريخ وفكر وأسلوب وتراث جماعة الإخوان المسلمين فى المسدس المختفى داخل المصحف وذلك فى مقال بعنوان : « البدايات تحكى النهايات لفكر الإخوان المسلمين » ثم عنوان فرعى « مفكر الاخوان رأس الأفعى عميل للماسونية ».

تقول المجلة - كما سجل الدكتور رفعت السعيد :-

« ولو عدنا إلى الوراء قليلا فى الخمسينات حيث جاءت دعوة خاصة من جهات مشبوهة بأمريكا لمفكر الإخوان وفيلسوفهم السيد قطب والذى عاد ليزرع الفوضى فى وطنه »

ثم قالت : « وقد قام تفكير التنظيم السرى للإخوان المسلمين على إباحة القتل والسطو على أموال الغير وإقامة دولتهم بالقوة ، ويؤمن الإخوان بأن مصر ليست دار سلام بل هى دار حرب تباح دماء وأموال سكانها » .

وعن فكر سيد قطب ونظرة الحاكمية لله يقول المقال : يؤكد الفقيه المبرمج بعد عودته من أمريكا وبعد الانضمام للإخوان : « ليس لأحد أن يقول بشرع يشرعه هذا شرع الله إلا أن تكون الحاكمية العليا لله معلنة ، وأن يكون مصدر السلطات هو الله سبحانه » .

---

(١٨٢) د . ميتشيل : الإخوان المسلمون ج٢ ص ١٧٣ - ١٧٤ .

وتمضى المجلة متسائلة : « لم يقل كيف ؟ هل يتصور الفقيه المبرمج أن الله سبحانه وتعالى سوف ينزل على الأرض ليباشر السلطة بنفسه ؟

أم أن الفقيه يريد أن يعين نفسه نائبا عن الله فى تنفيذ هذه الحاكمية ؟

وتذكر المجلة أن سيد قطب يرحل عنا ولكن تبقى أفكاره لتصنع الإرهاب ولتدفع جماعة الإخوان المسلمين إلى قيادة هذا الإرهاب الدموى »

وتؤكد المجلة « أن الذين يتوهمون أن الإخوان المسلمين هم دعاة دين أو أن التنظيمات المنبثقة من هذه الجماعة وبإرشادها هى تنظيمات إسلامية هؤلاء يساعدون الإرهاب ضد مصر قلعة الإسلام ، والتى يراد هدمها لحساب إسرائيل ، وحين تطلق الصحف عليهم صفة الإسلاميين أو التيار الاسلامى فإنها بذلك تؤكد شرعية هذه المؤامرة .

وتؤكد المجلة أن علما الإسلام كانوا ضد هذه الجماعة على الدوام .

وذكرت أن الإمام الأكبر شيخ الإسلام المغفور له حسن مأمون تصدى فى الستينات لجماعة الإخوان المسلمين فقال فى حديث له بإذاعة القاهرة :

إن هذه الجماعة تريد أن تعيد إلى مصر فى القرن العشرين إرهاب القرون الوسطى وتنشر فى الديار المصرية مفاهيم الهمجية والبربرية .

ثم ينقل المقال عن المرشد الرابع للإخوان المسلمين الأستاذ محمد حامد أبو النصر شخصيا و من كتاب عنوانه : « الإخوان المسلمون وعبد الناصر » عبارة يقول فيها :

وانتقل المرشد العام - حسن البنا - إلى دارى بمنفلوط وجلس على الفراش متربعا وقال : هيه .. يا سيد محمد ، ماذا أعجبك من خطابى ؟

قلت له : إن المعانى التى ذكرتها فضيلتك كثيرا ماتجرى على ألسنة الخطباء والوعاظ ، وليس هذا هو السبيل للرجوع بالمسلمين إلى عهدهم وأمجادهم السالفة

فقال حسن البنا : إذن ماذا ترى ؟

وكنت فى تلك اللحظة متوشحا بمسدسى الذى لايفارقنى ، وقلت له :

إن الوسيلة الوحيدة للرجوع بالأمة إلى أمجادها السالفة هو هذا ، وأشرت إلى مسدسى . فانبسطت أسارير المرشد العام كأنما لقى بغيته وعثر على مطلبه ، وقال لى وهو يخرج المصحف من حقيبته .

هل تعطى العهد على هذين ؟ (مشيرا إلى المصحف والمسدس)

قلت : نعم ، وقد غمرنى الفيض الإلهى والسعادة الأبدية

وتعلق المجلة : « تفهم إذن من كلام محمد حامد أبو النصر أن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ليست هى منهج الإخوان المسلمين ، بل إن المنهج الذى وضعه وحدده حسن البنا وحامد أبو النصر معه هو العنف ، هو المسدس المختفى داخل المصحف » (١٨٣)

إن الوثوب إلى الحكم هو الهدف الأسمى لجماعة الإخوان المسلمين ولو كان الثمن دمار الوطن وتخريبه ومخالفة جوهر الإسلام وإرهاب الشعب واستمرار تخلفه .

والغريب أن يتم هذا باسم الدين وإقامة الحكومة الإسلامية التى لاتعنى فى النهاية سوى الدولة الدينية .

إن الثيوقراطية ، أى الدولة الدينية هى حكم المؤسسة الدينية للدولة ، مثلما كانت الكنيسة الكاثوليكية تحكم دولا أوربية فى العصور الوسطى ، ومثلما تحكم المؤسسة الدينية فى إيران بعد ثورة الخمينى ، لأن هذا هو تفسير الخمينى للإسلام ، وهو تفسير لاتوافق عليه الأغلبية الساحقة من علماء المسلمين ، ولم تحكم العالم الإسلامى كله طوال أربعة عشر قرنا أى مؤسسة دينية بهذا التفسير الخمينى .

ورغم أن دعاة المزج بين الدين والدولة ينكرون الدولة الدينية وينفون وجود طبقة دينية فى الإسلام ، ويعترفون بأن الحاكم يستمد سلطته من البشر ، غير أن ادعاءهم احتكار الإسلام وتفسيره يجعل منهم مؤسسة دينية تحتكر السلطة بجانب احتكارها للدين ، وتستخدمهما فى تنفيذ ادعاءاتها فى حماية الإيمان من الكفار والمرتدين الذين يمثلون الرأى الآخر المعارض .

ويحدثنا التاريخ أن أهل السنة يرون - من الناحية النظرية - أن الحاكم يتم تنصيبه بالبيعة والاختيار من الناس وأن هذا يعد شرطا لشرعيته ، وأنه لاخلاف بين أهل السنة على أن كل قادر على النهوض بمسئولية الحكم له الحق فى أن يتقدم لها ، بالأسلوب الذى ترتضيه الأمة قائما على الشورى ، وأهل السنة يعتبرون الإمامة من الفروع على عكس الشيعة الذين يرون الإمامة تتم بالنص - أى قصرها على سلالة على رضى الله عنه - ويعتبرون الإمامة من أصول الاعتقاد وأركان الإيمان .

وعلى الرغم من الآراء النظرية لأهل السنة فعلى امتداد فترات طويلة من التاريخ الإسلامى تم العصف بهذه الآراء ، وتحولت البيعة والاختيار الحر من الناس إلى قهر وإجبار للعامة

---

(١٨٣) الأهالى فى ١٩٩٥/٨/٢٣ ص ٥ عنوان « قراءة فى مجلة صوفية عن فكر الإخوان » بقلم د . رفعت السعيد .

والخاصة على البيعة ، وصارت الخلافة مغتصبة ، هذا علاوة على خلافة التغلب ، وقصة أخذ البيعة إلى يزيد بن معاوية ليكون وليا للعهد وخليفة بعد أبيه معروفة ومشهورة ، فقد دعا معاوية رؤساء القبائل لاجتماع فحضروا ، وقام قائد جيشه خطيبا في الاجتماع فقال الخليفة هذا وأشار إلى معاوية فإن هلك فهذا وأشار إلى يزيد بن معاوية ، ومن أبى فهذا وأشار إلى سيفه .

وهكذا أخذت البيعة بالخلافة إلى يزيد ، وهو من هو فى البعد عن مؤهلات الخلافة .

ودعاة احتكار الإسلام يخلطون بين الدولة الدينية وبين تطبيق الشريعة الإسلامية فهم يدعون أن التكاليف الإسلامية لايمكن الاستجابة إليها فى غيبة سلطة إسلامية ، ويرون أن نصب الإمامة واجب ويعتبرون ذلك فرض كفاية على المسلمين .

وفى الحقيقة فإن تطبيق الشريعة لايستلزم حكم مؤسسة دينية ، فالشريعة يمكن أن تطبق فى أى نظام حكم سياسى لاينزع من الناس حقهم الذى أعطاه لهم الإسلام فى اختيار حاكمهم بالبيعة أو الانتخاب أو أى أسلوب يرتضيه الناس ، لابالحق الإلهى .

وليس صحيحا ما يدعيه البعض من منظريهم ، من أن مسألة السلطة ومزج الدين بالسياسة تشكل الفاصل الرئيسى بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية بزعم أن العالم الإسلامى لايرى أى انفصال بين الدين والدولة بينما الحضارة الغربية تفصل بينهما ، ولذلك ظهر مصطلح العلمانية كسمة مميزة للحضارة الغربية .

فهذا الادعاء ينظر فقط إلى ما انتهت إليه الحضارة الغربية بعد كفاح طويل ضد عوامل الجمود والتخلف التى كانت الثيوقراطية محورها ، ولكنه يغفل تلك الفترة الطويلة من عصور الظلام التى عاشتها أوربا تحت سيطرة الحكم الثيوقراطى الذى سيطرت فيه الكنيسة الكاثوليكية على مفاتيح السلطة ومزجت بذلك بين الدين والدولة . وكانت إزاحة هذا الحكم الثيوقراطى هو بداية النهضة الأوروبية .

من هنا عرفت أوروبا الثيوقراطية ثم ثارت عليها وتبنت العلمانية .

ودعاة احتكار الإسلام يعقوب فى تناقض غريب فبينما يدافعون عن مطلب الخلافة ويعلون من شأنها نجد أحد أبرز كتابهم يتخلى عنها ويتنكر لها بل ويتبرأ منها فيذكر أن الحل الإسلامى ليس دعوة إلى الخلافة بالضرورة ، وإذا كانت الخلافة هى الصيغة التى ارتآها سلف المسلمين إلا أنها لاتلزم الخلف بأى حال .

ثم يستطرد – متجاهلا حقائق التاريخ الحديث منذ سقوط الخلافة العثمانية وتكوين لجان الخلافة فى مصر وانعقاد مؤتمر الخلافة فى عشرينات هذا القرن ودعوة حسن البنا المتكررة إلى الخلافة – يستطرد فيقول : لانعرف تيارا إسلاميا معاصرا دعا إلى فكرة الخلافة سوى « حزب التحرير الإسلامى » الذى لايمثل ثقلا ذا وزن ، فضلا عن أن دوره تقلص كثيرا بموت مؤسسة تقى الدين النبهانى فى بداية الثمانينات ، وفى غير ذلك فإن وجوب الخلافة فى تعبيرات الفقهاء المعنيين بالفقه الدستورى والسياسى الإسلامى لايعنى أكثر من قيام حكومة تحقق الغاية التى رسمتها الشريعة للدولة الإسلامية كما ذكر الدكتور محمد العوا فى كتابه « حول النظام السياسى الإسلامى » (١٨٤)

ما الذى يحتاجه المسلمون لإزالة تخلفهم :

وإذا كان دعاة احتكار الإسلام – فى سبيل تبرير دعوتهم للحكومة الإسلامية – يتحدثون عن خطر يتهدد الإسلام وعالم الإسلام ، فهذا الخطر ليس مصدره خارجيا فحسب ، بل قد تكون العوامل الداخلية هى الأكثر تهديدا .

إن ما يحتاجه العالم الإسلامى لكى يتفادى هذا المأزق ويتجاوز حالة الانحطاط التى يعيشها هو الأخذ بأسباب التقدم التى امتلكها الآخرون فتقدموا ، والقضاء على عوامل التخلف والطائفية والتفتيت ، هو القضاء على الأمية والإصرار علي امتلاك العلم والتكنولوجيا والتقدم الصناعى والزراعى وتوفير الخدمات للشعب والوفرة فى الإنتاج والسعى إلى الأخذ بالمناهج العلمية والتفكير العلمى وإشاعة الحرية والديمقراطية وروح البحث العلمى واحترام الرأى الآخر ، ومبدأ العدالة الاجتماعية .

إن هذا التخبط بين نفى الثيوقراطية والقول بأن سلطة الحكم تستمد من البشر ، ثم قصر السلطة فى الإسلام على سلطة الدولة التى تحمى الإيمان ، إن هذا التخبط نابع – كما يقول ميتشيل – من أن الطبيعة المحددة للدولة الإسلامية لم تكن من القضايا الملحة لدى الإخوان ، وأنه لم يستطع الاستدلال على أية مناقشة ذات شأن لهذا الموضوع فى الأدبيات الرسمية للجماعة ، ويعلق بقوله .

---

(١٨٤) الأهرام فى ١٩٨٦/٥/٦ ص ٧ مقال بعنوان : « عن الحل الإسلامى ، السلام عليك أيها الأجير » بقلم فهمى هويدى .

يدل عدم الاهتمام بهذا الموضوع على غياب الفكر المحدد الواضح فى ايديولوجية الإخوان الأمر الذى بدا أكثر وضوحا بعد موت حسن البنا ، فبموته انتهت الهالة المحيطة بشخصيته وابنهار الجماهير به ، وأصبح من الضرورى بكل معنى الكلمة تحديد المعالم الخارجية لشكل الدولة الإسلامية ، إلا أن تلك المحاولة جاءت - على شاكلة محاولات أخرى للجماعة فى مجالات الفكر - متسمة بالعموميات التى توحد كلمة الناس وقلوبهم .

ثم يستطرد : على أن استخدام العموميات أيضا يرجع إلي عدم وجود تراث نظرى واضح لدى الإخوان المسلمين ، ويعتبر سيد قطب من القلائل الذين اعترافوا بهذا فنجده يقول : (إذا ما أردنا مناقشة النظرية السياسية والاقتصادية فى جوانبها العلمية وبحثنا فى التاريخ ، فلن نجد فى حياة الإسلام إلا أمثلة فاشلة) .

ويستطرد ميتشيل : وهكذا نجد أن منظرى الجماعة كانوا مجبرين على تأكيد المبادئ المرشدة للدولة الإسلامية لا المحددات النوعية التى تركت للزمان والمكان واحتياجات الناس ، نظرا لعدم وجود أمثلة مقبولة فى التاريخ الإسلامى فيما عدا فترة الخلفاء الراشدين القصيرة (١٨٥).

التطرف والإرهاب يدمر الوطن والذات :

ورغم هذا الفشل - الذى قد يكون مقصودا - فى تحديد مفهوم ومعالم الدولة الإسلامية التى جعلوها الهدف الأول لهم فما زالوا مصرين على روح التعصب والتعالى ورفض الآخر الوطنى أو التحالف معه . مع وجود مظاهر متزايدة للشك والريبة فى التحالف مع الشيطان ، ومازالوا مصرين على الجمود والتخلف الفكرى واستخدام الإرهاب وسيلة لفرض آرائهم .

ونعطى هنا مثالين : أحدهما يتعلق بالوحدة الوطنية فى فلسطين ، والثانى خاص بظواهر اجتماعية جديدة على مصر .

المثال الأول : تعبر عنه حركة حماس الفلسطينية التى هى امتداد وفرع لجماعة الإخوان المسلمين .

ولنعد إلى الوراء قليلا لنحكى بعض ملامح التاريخ :

ظهرت حركة المقاومة الإسلامية «حماس» على المسرح عقب الانتفاضة الفلسطينية منذ ديسمبر ١٩٨٧ ، وقد خرجتْ من أحشاء جماعة الإخوان المسلمين كرد على تراجع شعبية الجماعة أمام الجماعات الوطنية الفلسطينية وانشاق تنظيم الجهاد الإسلامى عام ١٩٨٦

---

(١٨٥) د . ميتشيل : الإخوان المسلمون ج٢ ص ١٧٤ - ١٧٥ .

وحماس فى الباب الأول من ميثاقها تربط نفسها بحلقات حركة الإخوان من حلقة الشيخ عز الدين القسام عام ١٩٣٦ إلى عمليات الإخوان فى حرب ١٩٤٨ .

إن حركة حماس تعكس التطور السياسى لجماعة الإخوان التى ظلت مرتبطة بالأردن وترفع خطابا أمميا إسلاميا يرمز إلى الدعوة والبناء الفكرى والأخلاقى منذ عام ١٩٤٨ وظلت كذلك عندما قام الشيخ أحمد ياسين بإحياء جماعة الإخوان عام ١٩٧٥ تحت لافتة المجمع الإسلامى الذى تركزت جهوده على دعم الأسر الفقيرة (كيس من الدقيق و ٢٠ دينارا شهريا) وتشغيل العاطلين وبناء المدارس والمساجد ، ثم إنشاء الجامعة الإسلامية عام ١٩٧٩ .

ولكن فى خلال النصف الأول من الثمانينات تحولت جماعة الإخوان فى اتجاه المصادمات مع منظمة التحرير الفلسطينية والمنظمات اليسارية على نحو ماحدث عام ١٩٨٠ فى جامعة غزة والبيرة ، واضطرابات عام ١٩٨٢ (جامعة الخليل) وعام ١٩٨٣ (الجامعة الإسلامية) وعام ١٩٨٤ (جامعة النجاح) حتى كان اندلاع الانتفاضة وخروج حماس إلى المسرح .

وعكس ظهور حماس تحولا فى الخطاب السياسى من الإسلامية إلى الوطنية ، أو الربط بين الإسلامية والوطنية ، حيث نص ميثاق حماس على أن الحلول السلمية تتعارض مع العقيدة ، لأن التفريط فى أى جزء من فلسطين هو تفريط فى جزء من الدين .

وأرادت حماس بالربط بين الإسلامية والوطنية سحب البساط من تحت منظمة التحرير الفلسطينية التى تعتبرها حماس «علمانية» والإصرار على التمايز عنها .

ورغم أن جوهر برنامج حماس هو برنامج منظمة التحرير القديم « تحرير فلسطين من النهر إلى البحر » فقد تعددت المآخذ السياسية لحماس على منظمة التحرير التى اعترفت بالقرار ٢٤٢ للأمم المتحدة ، كما اعترف رئيسها عرفات باسرائيل عام ١٩٨٨ (١٨٦)

ومثلت حماس تهديدا جديا للاتفاقات الاسرائيلية الفلسطينية والسلطة الفلسطينية الناشئة خاصة بعملياتها الفدائية ضد الإسرائيليين فى القدس وعسقلان وتل أبيب .

ومثل قيام حماس انقساما فى الصف الفلسطينى كان ينعكس بالسلب على تصاعد الانتفاضة التى ظهرت قبل نشأة حماس بشهور .

---

(١٨٦) الأهرام فى ١٩/٣/١٩٩٦ ص ٩ تحت عنوان : « حماس وعرفات وخيار بن جوريون » بقلم رضا هلال .

من هنا اتهم ياسر عرفات - كما نشرت جريدة الأهرام فى ١٩٩٦/٢/٣١ -اسرائيل بأنها هى التى أنشأت المنظمات الفلسطينية المتطرفة ، بمناسبة مطالبة اسرائيل للسلطة الوطنية فى غزة والضفة الغربية بعد الانفجارين بالقدس وعسقلان بضرورة قيام السلطة الوطنية بنزع سلاح المنظمات الفلسطينية المسلحة .

قال عرفات إن إسرائيل هى التى أنشأت هذه المنظمات ومدتها بالسلاح لمناوأة منظمة التحرير .

وفى أهرام ١٩٩٦/٣/٢ ص ٨ تحت عنوان « متابعة إخبارية : حماس الحاضر الغائب فى الانتخابات الإسرائيلية » أكد عرفات فى اجتماعه مع دبلوماسيين يمثلون ثلاثين دولة مانحة للمساعدات الاقتصادية للفلسطينيين أن أفرادا سابقين فى الجيش الإسرائيلى زودوا حماس بمتفجرات أتاحت للحركة صنع قنابل متطورة غير موجودة فى أى مكان بالوطن العربى .

كما ألمح الطيب عبد الرحيم أمين عام السلطة الفلسطينية إلى أن إسرائيل هى الدولة الوحيدة فى المنطقة التى تملك المتفجرات التى استخدمت فى القدس وعسقلان ، وأن منفذيها تمكنوا من الحصول عليها من مستودعات الجيش الإسرائيلى »

وفى أهرام ١٩٩٦/٣/٦ تحت عنوان : « الانتخابات الاسرائيلية والمزايدة بثقافة العنف » ! للكاتب صلاح الدين حافظ .

تحدث الكاتب بمناسبة الانفجارات التى قامت بها منظمة حماس فى القدس وعسقلان وتل أبيب فى أواخر فبراير وأوائل مارس ١٩٩٦ فذكر على لسان ياسر عرفات فى اجتماع معه ، يقول أبو عمار :

من قال إنه ليس هناك تنسيق بين المتطرفين الإسرائيليين والفلسطينيين والعرب ، هناك تنسيق ، وهناك اختراقات ، بل وتعاون مشترك بين بعض المتطرفين الفلسطينيين وتيارات التطرف السياسية والعسكرية والدينية فى إسرائيل ، لقد رصدنا مثلا خمسة اجتماعات تمت بين المتطرفين الإسرائيليين وبين منظمة فلسطينية متشددة وكذلك هناك اختراق تثبته عمليات الموساد باغتيال القيادات البارزة غير المخترقة فى حماس مثل : فتحى الشقاقى ويحيى عياش وهانى عابد وكمال كحيل وغيرهم ، الاختراق قائم كما أن التعاون قائم .

وفي أهرام ١٩٩٦/٣/٢١ ص ٩ تحت عنوان « عرفات يكشف النقاب عن تسليح إسرائيلي للمتطرفين الفلسطينيين ، تنظيم إسرائيلي متطرف يتعاون مع حماس والجهاد لإجهاض عملية السلام » صرح الرئيس الفلسطيني ياسر عرفات أن قوات الأمن الفلسطينية ضبطت صواريخ من طراز " لاو " وأدوات للتدريب عليها ، وقاذفات مضادة للدروع لدى منظمتي حماس والجهاد .

وقال عرفات - في حديث للأهرام - « إن هذه الأسلحة لايمكن الحصول عليها إلا من جهات عليا اسرائيلية لها نفوذ كبير » .

وقال إن مما يؤسف له وجود تنسيق واضح ومثبت ومعترف به بين القوى المتطرفة الإسرائيلية ونظيرتها الفلسطينية ، كما صرح بذلك زعيم منظمة «إيال» الإسرائيلية المتطرفة التي اغتالت اسحق رابين رئيس وزراء إسرائيل السابق ، حيث اعترف بوجود تنسيق بين منظمته وبين منظمتي الجهاد الإسلامي وحماس .

وأعاد التأكيد بحصول المتطرفين الفلسطينيين على أسلحة إسرائيلية فقال : ثبت بما لايدع مجالا للشك أن هناك أسلحة غير مستعملة إلا في الجيش الإسرائيلي بيد المنظمات الفلسطينية المتطرفة ، وقد قمنا بضبطها ومصادرتها بما في ذلك صواريخ « لاو » والقاذف المضاد للدروع وأدوات التدريب الخاصة به ، وأقول إن هذه الأسلحة لايمكن الحصول عليها إلا من جهات عليا لها نفوذ كبير في الجانب الإسرائيلي ، وبجانب ذلك عثرنا على متفجرات شديدة ، ولايوجد نظير لها في البلاد العربية ، وهي مادة « الهكسوجين » وغيرها من مواد التفجير عالية الكفاءة ، هذه لا يمكن أن تكون إلا في مراكز التدريب وليست مع الجنود ، لقد ثبت التعاون كذلك في مجالات عديدة ، وقد أعلنت الحكومة الإسرائيلية منذ أيام قليلة اكتشاف فتاتين يهوديتين في القدس تتعاونان مع حركة حماس ، إضافة إلى شبكة التجسس الإسرائيلية التي اكتشفت في سوريا خلال الأيام الأخيرة ، والتي توضح أن هذه التنظيمات مخترقة ، هل هذا كله بالمصادفة ؟! (١٨٧)

وفي جريدة الأهالي العدد ٧٥٦ في ١٩٩٦/٣/١٣ ص ١٣ في التعليق على مؤتمر صانعي السلام في شرم الشيخ جاء به : أكد عرفات أنه سيقدم الوثائق التي تثبت علاقة

---

(١٨٧) جريدة الأهرام في تواريخ ٢/٣١ ٢ ٦ ، ١٩٩٦/٣/٢١

بعض قيادات حماس بمنظمات صهيونية متطرفة منها منظمة « أيل » التى قتلت رابين .

وأكد عرفات وجود وثائق تثبت تسليح هذه المنظمات لعدد من المنظمات والمجموعات المتطرفة الفلسطينية ، بل ووثائق مساعدة إسرائيل على إنشاء حركة حماس وتسليحها لكى تكون بديلا لمنظمة التحرير الفلسطينية وقت أن كانت متهمة بالإرهاب (١٨٨)

وبهذا يتضح أن روح التعصب والتعالى والحرص على التمايز ورفض الآخر ، المسيطر على الإخوان المسلمين طوال تاريخهم يدفعهم للتحالف مع الشيطان فى سبيل الوصول إلى السلطة ، ولو أدى هذا إلى تدمير الوطن الذى هو فى نفس الوقت تدمير للذات أيضا .

المثال الثانى : يتجسد فى مظاهر للتطرف فى السلوك الاجتماعى ، وفى الجمود والتزمت والتخلف الفكرى الكامن خلفه .

تطالع ذلك فى موقف الطلاب المنتسبين لبعض الجماعات الإسلامية وتهجمهم على بعض الحفلات الموسيقية التى اعتادت بعض الجامعات والمدارس أن تقيمها احتفالا بنهاية العام الدراسى بدعوى أن الغناء والموسيقى حرام ومنكر ، فأقاموا من أنفسهم حكومة فوق الحكومة ، واستعملوا فى هجومهم على المحتفلين البلط والجنازير والهراوات فأصيب عدد من الطلاب والمدعوين ، وحدثت تلفيات فى أموال الدولة ، وفى الآلات الموسيقية التى يملكها الموسيقيون ، مع أن الغناء والموسيقى من حيث المبدأ ليس بحرام مجمع عليه على الأقل ، فليس من حق هؤلاء الطلاب أن يفعلوا مافعلوا لادينا ولا قانونا .

وأين حدث هذا ؟! حدث فى الحرم الجامعى ، فى قدس أقداس حرية الفكر ، وحرية البحث العلمى ، مما يلقى بظلال كثيفة على فهمهم لمعنى الحرية بمختلف أنواعها ، وعلى سلوكهم الهمجى الذى لايقيم وزنا لقيم التحضر والتمدن وحقوق الإنسان .

هل الغناء والموسيقى حرام ومنكر باتفاق ؟

وهل من حق الأفراد أن يقدموا على إزالة المنكر بالصورة التى حصلت ؟

لقد ألف المسلمون كتبا سموها كتب السماع ، كما أوردوا فى كتبهم أبوابا خاصة تحت عنوان السماع .

وإذا تتبعنا بعض ما ورد عن رسول الله (ﷺ) من سماعه للأغانى أو للإنشاد والدف ، وتوجيه بعض من حوله إليه فى بعض المناسبات السارة فسوف نجد أمثلة كثيرة منها .

---

(١٨٨) جريدة الأهالى العدد ٧٥٦ فى ١٣/٣/١٩٩٦ ص ١٣

* سمع الرسول (ﷺ) بنات النجار ينشدن حين وصل للمدينة ويضربن بالدف، يستقبلنه : طلع البدر علينا ... الخ .

* عن عائشة رضى الله عنها : دخل علىّ أبو بكر ، وعندى جاريتان من جوارى الأنصار تغنيان بدفين ، بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث (مما قيل أثناء الحرب بين الأوس والخزرج) فقال أبو بكر : أمزمار الشيطان فى بيت رسول الله (ﷺ) ؟ وذلك فى يوم عيد ، وكان الرسول مسجى بثوبة (أى راقدا مغطيا نفسه ومتيقظا يسمع) فقال لأبى بكر : دعهما يا أبا بكر ، فإن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا ، وليعلم يهود أن فى ديننا فسحة .

فالرسول يعلل لإباحة السماع بقوله : وليعلم يهود أن فى ديننا فسحة ، وقوله وهذا عيدنا ، ثم استماعه للغناء وهو راقد متيقظ .

* فى رواية للبخارى أن عائشة رضى الله عنها زفت جارية يتيمة كانت فى حجرها لرجل من الأنصار ، فدخل رسول الله ولم يسمع الغناء ، فقال يا عائشة : ألا بعثت معها من يغنى ؟ فإن الأنصار قوم يحبون الغناء أو يحبون الغزل ، فلو بعثتم معها من يقول : أتيناكم أتيناكم ، فحيانا وحياكم .

* أخرج البخارى عن الربيع بنت معوذ قالت : دخل على رسول الله (ﷺ) صبيحة عرس ، وعندى جاريتان تغنيان ويضربن بدف ، يندبن من قتل من آبائى يوم بدر ، إلى أن قالت إحداهن : وفينا نبى يعلم ما فى غد ، فقال : دعى هذا وقولى الذى كنت تقولين قبلها ، فلا يعلم مافى غد إلا الله عز وجل .

* عن عائشة رضى الله عنها قالت : سافر رسول الله سفرا ، فنذرت جارية من قريش إذا رده الله عز وجل أن تضرب فى بيت عائشة بدف ، فلما رجع الرسول جاءت الجارية ، فقالت عائشة للنبى هذه فلانة بنت فلانة نذرت إن ردك الله تعالى أن تضرب بدف فى بيتى ، فقال : « فلتضرب » ، وغنت الفتاة وهى تضرب بالدف والرسول يستمع .

من هنا يتضح أن الرسول عليه السلام كان يسمع الغناء المصحوب بالدف فى الأوقات المناسبة للغناء ، وكان يوجه إلى الغناء كذلك ، وكان يستمع إلى غناء الفتيات .

وهذا هو الطبيعى من دين الفطرة السمح ، فما خلق الله للإنسان آذانا تسمع ويحرم الاستمتاع بالصوت الجميل بشرط ألا تؤدى المتعة إلى شرور وفتن .

يقول الإمام الغزالى فى باب السماع ج٢ :

ومن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن الروحانية زائد فى غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور ، بل على جميع البهائم » .

ولاينفى ذلك أن هناك جمهرة كبيرة من العلماء ، وكتب كثيرة تؤكد تحريم السماع ، وقد رد القائلون بالإباحة عليها وأبطلوها ويقول الغزالى :

« ومهما كان النظر فى السماع باعتبار تأثيره فى القلب ، لم يجز أن يحكم فيه حكما مطلقا بإباحته أو تحريمه ، بل يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص » .

وهو يقصد النظر إلى الموضوع والألفاظ والهدف ، وهو يعنى أن السماع مباح فى ذاته ، لكن قد يطرأ عليه مايجعله محظورا ، كسماع ألفاظ مخنثة تحث على رذيلة ، أو تحث على هدف يكون من ورائه الهلاك ولو كان واجبا ، حتى حكم بأن الغناء لإثارة الناس إلى الحج ، والطريق غير مأمون وفيه التهلكة حرام ، وقد تحدث الغزالى عن أثر السماع فى توبة كثير من العصاة ورجوعهم إلى الله .

من أجل ذلك لا يمكن القول بتحريم سماع الأناشيد الدينية أو الوطنية الحماسية مما يتضمن حثا على فضيلة أو عمل طيب أو إدخال السرور على النفوس .

ويستشهد الدكتور عبد المنعم النمر بالأثر العظيم للسماع عندما يقول :

« وكم نطرب بل ونخشع ونحن نستمع لأم كلثوم رحمها الله وهى تغنى أغانيها الدينية فى مدح الإسلام والرسول ﴿ﷺ﴾.

وإن بيتا واحدا تغنيه مثل :

إذا الإيمان ضاع فلا أمان ... ولا دينا لمن لم يحى دينا

ليعادل فى تأثيره وعمقه عشرات الخطب من الوعاظ المؤثرين . (١٨٩)

إن التطرف والفهم المغلوط للدين وللفن ليس خطرا على الدين فقط بل هو خطر على الوطن وعلى الثقافة القومية .

التطرف يضيق من سعة الإسلام :

وليس هذا فحسب بل إن هذا الوعى الزائف والتخبط والعموميات فى المفاهيم يتضح أكثر

---

(١٨٩) الأهرام فى ١٩٨٨/٥/٨ ص ٧ مقال بعنوان : « الإسلام وموقفه من الغناء والموسيقى » للدكتور عبد المنعم النمر وزير الأوقاف الأسبق

فى مقولة الاسلام دين ودولة التى اختزلها - كما يقول الدكتور جمال الدين محمود الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الاسلامية - الفكر الدينى المتطرف ليصبح الإسلام تشريعا وسلطة .

وعلق الدكتور جمال الدين بأن هذا مما « يضيق من سعة وشمول الدين ، ويستبدل الذى هو أدنى - وهو السلطة - بالذى هوخير وهو سلطان الضمير والأخلاق »

ثم أدان هذا التيار بالإرهاب لأنه « من أجل تحقيق الدولة بمعناها الضيق كان العنف والإرهاب » .

ثم قارن بين الدولة التى أقامها النبى على العدل والرحمة والتسامح والدولة التى يريد هذا التيار إقامتها على القسوة فقال : ولكن شتان مابين الدولة التى أقامها النبى ﴿ﷺ﴾ فى نظامها ومبادئها وتطبيقاتها السياسية ، والاجتماعية التى قامت على العدل والرحمة والتسامح والعفو ، وتعليم الناس وإرشادهم ، وبين الدولة التى يحلم بها الفكر المتطرف في شدتها وقسوتها واحتكارها للدين والدنيا معا ، واعتدادها واعتزازها بالسلطة كوسيلة مفضلة لإصلاح المجتمع .

ثم شجب مقولة المزج بين الدين والسياسة وتركيز هذا التيار على السلطة لإقامة الدين فقال : والخطأ الكبير الذى يقع فيه الفكر المتطرف حين يمارس المزج بين الدين والسياسة أنه يعتبر الإسلام على سعته وشموله لابد له من السلطة ، فهى التى تقيمه وترمز إليه ، وأن هذه السلطة حين تمارس نشاطها ، وسلطانها على الناس لابد أن تتحدث باسم الدين ، وأن الحكام فى هذا النظام هم رموز الإسلام الذين يجب على الناس اتباعهم وتأييدهم حتى تظل دولة الإسلام قائمة .

ثم يؤكد الدكتور جمال الدين فساد هذا التفكير إسلاميا فيقول : ولاشك فى فساد هذا التفكير من وجهة النظر الإسلامية ، فالإسلام أوسع - ببنائه العقائدى والأخلاقى - من أن يكون مجرد سلطة لها تشريع ملزم ، وتشريع الإسلام هو منهج اجتماعى كامل ، وليس نظام حكم سياسى فحسب حتى يلزم أن يتبلور فى شكل سلطة دنيوية وإلا فقد وجوده ، ولم يهاجر النبى ﴿ﷺ﴾ وأصحابه من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة لمجرد إقامة السلطة والاستئثار بها ، بل كان السبب الأول هو الخروج من المجتمع الذى كان المسلمون مستضعفين فيه إلى مجتمع آخر يعيش فيه المسلم أمنا بل ويمنح الأمان لغيره .

فالسلطة لم تكن أول مابحث عنه المسلمون ، بل آلت إلى النبى ﴿ﷺ﴾ بنبوته ورسالته وبقواعد التشريع التى بدأت تتوارد عليه فى المدينة ، وبحكمة الرسول فى تطبيقها ، وبالطاعة التى تقدم بها المجتمع كله إليه إيمانا وحبا من المؤمنين وخوفا أو نفاقا من غيرهم .

طبيعة السلطة الإكراه :

ثم أنكر أن تتحدث السلطة باسم الإسلام ، لما فى طبيعتها من إكراه ، وإن السلطة مهما ادعت إسلاميتها فهى ليست الدين ولا أحكامه ، ولم يحتكر الخلفاء الراشدون التحدث باسم الله أو الاسلام فكان حكمهم مدنيا .

يقول الدكتور جمال الدين « وأما أن السلطة فى المجتمع لابد أن تتحدث باسم الإسلام فى أقوالها وأعمالها ، فهو قول ظاهر الخطأ ، لأن السلطة فى كل العصور والمجتمعات هى السلطة أو السيادة ، وهى لاتتغير فى طبيعتها القائمة على حقها فى إكراه الأفراد فى المجتمع على اتباع نظمها وأحكامها على المستوى الفردى والجماعى ، والسلطة الإسلامية – إن صح هذا التعبير – هى « السلطة لاغير » فهى ليست الدين ولا أحكامه ، ولم يحتكر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان التحدث باسم الله أو الاسلام ، وأقروا فى وقائع عديدة وشهيرة بخطئهم فى التطبيق على المستوى الفردى مع اجتهادهم وصدق توجهاتهم كحكام وساسة عظام ولم يكن لتصرفاتهم فى الحكم صبغة دينية تمنع نسبة الخطأ إليهم وتصحيحه وتقويمه ولم يستخدموا سلطتهم باسم الله ، بل بهدف تحقيق المصلحة العامة والخاصة للناس ، وقد قبلوا بالمعارضة والاختلاف وتعدد الرأى ، ولذلك عاش المجتمع آمنا تمتع فيه الأفراد بحقوقهم كاملة ، حتى ظهرت فرقة الخوارج فى الفتنة الكبرى فى الإسلام ، ومن مبادئهم الأساسية أنهم وحدهم يتحدثون باسم الله فاختلت السياسة والدين على السواء .

ثم ربط الدكتور جمال الدين بين تعاسة الشعوب الإسلامية وانحطاط مستواها ، وبين ادعاء السلطة احتكار الإسلام أو التحدث باسمه ، وهو يرى أن رجل الحكم والسلطة هو سياسى لاغير ، يقول :

ومن أسباب تعاسة وشقاء بعض الشعوب الإسلامية أن السلطة تتحدث فى كثير من الأحيان « باسم الإسلام » وتحتكر هذه الصفة لنفسها ، وقد تمارسها بواسطة علمائها ، وتعتبر أشخاصها رموزا للإسلام يجب طاعتهم وتأييدهم مع أن رجل السلطة والحكم هو فى النظر السليم « سياسى لاغير » وإذا اشتغل رجل الدين أو عالم الدين بالسياسة فهم رجال سياسة أو حكام فحسب ، حتى ولو تمسكوا ببعض الرموز الشكلية كالزى أو اللحية أو المسبحة لتذكير الناس أو جمعهم حولهم

الفصل بين الدين ومقاعد الحكم :

ثم ذكر أن أزهى العصور هى التى فصلت بين الدين ومقاعد الحكم وأن ذلك هو مبعث قوة الدولة الإسلامية فقال :

كانت أزهى عصور الحضارة الإسلامية فى القرنين الثانى والثالث الهجرى قائمة على الفصل بين منابر العلم والدعوة إلى الله وبين مقاعد الحكم والسلطة السياسية ، وكان فى ذلك قوة الدولة الإسلامية سياسيا وعسكريا واقتصاديا إلى جانب بعث ثقافى وفكرى هائل ... وفى هذا العصر الذهبى للدولة الإسلامية لم يسمح الخلفاء لعلماء الدين أو الدعاة مع قدرهم العلمى ومكانتهم لدى الناس بالتطلع إلى السلطة أو المشاركة فيها ، وتحسبوا تماما لذلك حتى وقع الظلم على كبار الفقهاء بسببه .

وإذا كان هناك علماء كبار وزهاد صادقون هابتهم السلطة وواجهوا الحكام بكلمة الحق ، فإن السبب فى ذلك يرجع إلى أن هؤلاء بالذات كانوا أقوياء بإعراضهم عن المشاركة فى السلطة ، وإيمانهم الحقيقى بأن قدرهم العلمى وموقعهم فى قلوب الناس أسمى وأجل من التوصل إلى مقاعد السلطة والحكم .

ثم انتهى بالتنبيه إلى خطر الجمع بين الدعوة إلى الله وبين مقاعد السلطة فقال : ومن الواجب فى هذا العصر أن ننبه إلى خطر الجمع بين منابر الدعوة إلى الله وبين مقاعد السلطة ، فمن حق الدعاة إلى سبيل الله الواحد أن يسمع الناس لهم وليس ذلك من حق السياسى على الناس ، وسبيل الله واحد ، بينما سبل السياسة فى تطبيقاتها بحسب الأزمنة والأمكنة مختلفة ، ومن الخطأ أن يمارس شخص السياسة معتمدا على صفته الدينية ، أو يقف على منابر الدعوة إلى الله معتمدا على موقعه السياسى ، حتى لاتختل المعايير ، ويضيع حق الناس فى مراقبة الحكام وحسابهم فى أمور الدين والسياسة على السواء ، وهو مايعنى بوضوح نظام حكم « ولاية الفقيه وحكم الملالى والحجج والآيات » القائم فى طهران .(١٩٠)

حدود آمنة بين الدين والسياسة :

ومع ذلك فالدكتور جمال محمود - بعد عام من المقال السابق - يكتب فى الأهرام مقالا بعنوان « نحو حدود آمنة بين الدين والسياسة » يذكر فيه أن من العسير أن نتوصل إلى رسم

---

(١٩٠) الأهرام فى ١٩٨٧/٩/٢٧ ص ٧ مقال بعنوان : فى قضية التطرف : بين منابر الدعوة ومقاعد السلطة بقلم د. جمال الدين محمود الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

الحدود بين الدين والسياسة والتفرقة بينهما فى الممارسة على أساس حاسم ، وبعبارة أخرى كيف نصل إلى التوفيق بين الدعوة إلى إقامة الدين فى المجتمع وبين ممارسة السياسة فيه .

وذكر أن ابن القيم حين عرف السياسة فى كتابه « الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية » بأنها مايكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد لم يضع ضابطا أو حدا للتفرقة بل أزال الفارق بينهما .

وهو يرى أننا الآن فى حاجة لهذه الضوابط كما يرى أنه لايقبل فى الإسلام عزل الدين عن المجتمع أو فصل الدين عن الدولة ، ويعزو السبب فى ذلك إلى أن المشاعر الدينية المتنامية فى البلاد الإسلامية ترتبط - لأسباب دينية وموضوعية صحيحة - بأحوال المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وبذلك يصبح التوجيه الدينى فى ذاته دعوة إلى منهج إصلاحى قد يختلف أو يتفق مع السياسة التى يخطط لها أو ينفذها نظام حكم معين . ومن هنا تبدو الحاجة ماسة إلى وضع الضوابط وترسيخ المبادئ التى تقوم عليها العلاقة بين السلطة السياسة والقوى التى تعمل لإقامة الدين ومنهجه فى المجتمع .

وهذا الرأى الذى يبديه الدكتور جمال الدين محمود يذكرنا بما سبق أن تحدثنا عنه من أن إشكالية الدين والدولة تثار فى العصر الحالى عندما يفقد المجتمع المشروع القومى الحضارى الذى يجمع طاقة الأمة أى تكون الأوضاع فى حالة جذر وجمود أما فى حالات وجود مشروع حضارى قومى نهضوى يوجه فعاليات الأمة لتحقيق طموحاتها فى غد أفضل فإن الإشكالية تتلاشى وبدلا من الاهتمام بالشكل كالزى واللحية والتصوير وحكم الغناء ومصافحة النساء وزيادة القبور تنصرف الجهود للقضايا الأساسية التى تعلى من كرامة الإنسان وحقه فى الحياة والحرية والمساواة والتعبير والمشاركة فى تقرير مصالح بلاده وضمان حق الكفاية للأسر .

أما عن التاريخ فإنه يتناول جانبا واحدا منه وهو القراءة الرسمية له التى كان فيها الحكام يغلفون حكمهم بالدين ، والدين منهم براء ، ولكنهم مع ذلك واجهوا مشاكل وانقلابات ومؤامرات ذات طبائع مختلفة .

يقول الدكتور جمال الدين إن هذه المسألة لم تكن بهذه الأهمية خلال قرون طويلة فى التاريخ الإسلامى ، فقد جمع الخلفاء والسلاطين - وهم رجال سياسة وحكم - بين السلطة السياسية وبين القيادة الدينية ، ولم يتعدّ دور علماء الدين توعية المجتمع دينيا وعلميا والنصيحة للأمة أو للحاكم ، وكثيرا ماواجه علماء المسلمين حتى من أئمة المذاهب مشكلات سياسية فى أداء مهمتهم .

ولكن التاريخ الإسلامى يكشف لنا بوضوح أن العلماء ورجال الدين بوجه عام لم يحاولوا الاستقلال بالقيادة السياسية بوصفهم علماء ، ولا حتى المشاركة فى السلطة فكانت العلاقة مستقرة بين السلطة التى تحكم سياسيا ، والقوى التى توجه دينيا .

أما عن أوربا فى القرون الوسطى فقد كان النزاع محتدما بين الكنيسة والملوك على حساب حريات المواطنين وحقوقهم ، وحين جمع رجال الدين بين سلطتهم الدينية وبين السلطة الزمنية عانى المواطنون الاستبداد السياسى والتسلط الدينى ، ولم تستطع أوربا الانتقال إلى عصر نهضتها إلا بعد استقرار الفصل بين الدين والدولة فى الفكر الأوربى .

رفض الدولة الدينية :

وينتهى الدكتور جمال الدين إلى القول برفض الدولة الدينية فى نفس الوقت الذى يرفض فيه فصل الدين عن الدولة فيذكر أن التطور الذى حدث فى أوربا لايمكن أن يكون حلا للمشكلة فى العالم الإسلامى ، فالدولة الدينية مرفوضة من حيث الشكل لأن الإسلام لايعرفها منذ الصدر الأول له ، والقول بأن أول واجبات الإمام أو الخليفة أو رئيس الدولة حراسة الدين وسياسة الدنيا لايعطى الصفة الدينية للدولة لأن هذا الواجب يقوم به المجتمع .

ومن ناحية أخرى فإنه لايمكن أن يكون الحل هو فصل الدين عن الدولة طبقا للمفهوم السائد فى البلاد الأوربية سواء تحت ستار العلمانية أو لأن الاسلام يرفض الدولة الدينية ، إذ المطلوب أن يكون المجتمع إسلاميا ، وليس الجهاز السياسى أو الكيان القانونى فحسب .

ومادام القانون العام فى أى بلد إسلامى يتفق مع أصول الإسلام الدينية والخلقية والتشريعية فالدولة إسلامية بغض النظر عن سلبيات الممارسة والتطبيق التى لم يخل منها عصر من العصور ، وينبغى أن يكون هذا واضحا ومستقرا لدى الجميع لأنه أهم وأبقى من المظهر الدينى الذى تتخذه الدولة أو الجهاز الحاكم ، والذى ساد لقرون طويلة فى العالم الإسلامى ، وكان استناد السلطان السياسى إلى المظاهر الدينية سببا فى زيادة نفوذه على الجماهير ، وربما تبرير الاستبداد وتضييع حقوق المواطنين الأساسية ، وتعويق حركات الإصلاح الإجتماعى تحت ستار الحفاظ على الدين .

وهو يرى أن نمو المشاعر الدينية يساعد على إصلاح المجتمع خلقيا ويؤدى إلى المطالبة بمزيد من الحقوق والحريات للمواطنين ، ولا يمثل خلطا بين الدين والسياسة ولايمنع من قيام علاقة أمنة بين السلطة السياسية وبين كافة مؤسسات التوجيه الدينى .

ولكنه يرفض استخدام الوعى الدينى ونمو المشاعر الدينية فى محاولة إحياء فكرة الدولة الدينية لأنه يتنافى مع الأصول الإسلامية التى تسوى بين الناس وتقيم النظام السياسى على أساس الثقة العامة للناس فيه ، وحفظ الحقوق والحريات للجميع .

وفي إشارة إلى حق الدولة فى مقاومة الإرهاب والتطرف باسم الدين يذكر أن للسلطة السياسية حقها فى أن تكون قوية وقادرة على ممارسة جميع اختصاصاتها ولا يمكن إنكاره عليها بداية من حماية الأمن القومى للبلاد إلى تحقيق أمن وحقوق جميع المواطنين ، والحفاظ على الاستقرار والسلام الاجتماعى .

كما أن للمواطنين أفراد وجماعات حق ممارسة التوجيه الدينى بما يحمله من عناصر الإصلاح الخلقى والاجتماعى الشامل فى حرية كاملة .

ثم ينتهى إلى القول :

أما خلط الأوراق ومحاولة اكتساب مواقع سياسية من خلال استخدام المشاعر الدينية للجماهير فإنه يؤدى إلى المواجهة الدائمة بين السلطة السياسية وبين مؤسسات التوجيه الدينى ، حتى ولو تغيرت صورة المواجهة إلى حوار . (١٩١)

ولكن الكواكبى – وقد كان يصارع السلطان العثمانى الذى يحكم قبضته الاستبداديه على رقاب الأمة بما أضفى على سلطته من طابع دينى يحرم عصيانه ويحرم الخروج عليه تحريما دينيا – فى حديثه عن « الاستبداد والدين » فى كتابه « طبائع الاستبداد » ص ١٤٩ يعلن صراحة : « أنه لايوجد فى الاسلامية نفوذ دينى مطلقا فى غير مسائل إقامة شعائر الدين » .

ويذكر الدكتور محمد عمارة فى كتابة « تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة » ص ١٧٣ أن الشيخ رشيد رضا ذكر صراحة أن الكواكبى كان داعية « للفصل بين السلطتين الدينية والسياسية »

هل حدد الإسلام نظاما معينا للحكم ؟

واضح مما سبق أن الإسلام يرفض الدولة الدينية والسلطة الدينية ، فليس فى الإسلام – كما يقول الإمام محمد عبده – « تلك السلطة الدينية التى كانت للبابا عند الأمم المسيحية ، عندما كان يعزل الملوك ويحرم الأمراء ، ويقرر الضرائب على الممالك ، ويضع لها القوانين الإلهية » (١٩٢).

---

(١٩١) الأهرام فى ١٩٨٨/٩/٥ ص ٧ مقال بعنوان « نحو حدود آمنة بين الدين والسياسة » بقلم د . جمال الدين محمود الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(١٩٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣ ص ٢٣٣ + د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ٣١

« وليس فى الإسلام سلطة دينية ، سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر .. ولم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة أحد ، ولاسيطرة على إيمانه ، على أن الرسول كان مبلغا ومذكرا ، لامهيمنا ولا مسيطرا ، وليس لمسلم مهما علا كعبه فى الإسلام على آخر ، مهما انحطت منزلته فيه إلا حق النصيحة والإرشاد .. فليس فى الإسلام مايسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه » (١٩٣)

ويرى محمد عبده أن الخلافة هى بالسياسة أشبه ، بل هى أصل السياسة ، وأن الحاكم فى المجتمع الإسلامى « هو حاكم مدنى من جميع الوجوه ، وأن اختياره وعزله إنما هما أمران خاضعان لرأى البشر لالحق إلهى تمتع به هذا الحاكم بحكم الإيمان » .

وعن اختيار السلطان أو الخليفة يرى أن « الأمة أو نائب الأمة هو الذى ينصبه ، والأمة هى صاحبة الحق فى السيطرة عليه ، وهى التى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها » (١٩٤)

وبهذا المعيار اعتبر الفتوحات الإسلامية أعمالا سياسية حربية ترتبط بطموحات الملك ومن ثم فهى ليست حروبا دينية فلقد « أشهر المسلمون سيوفهم دفاعا عن أنفسهم وكفا للعدوان عنهم ، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك » (١٩٥) .

وينطبق ذلك على الحروب التى اشتعلت بين الفرق الإسلامية فهى لم تكن حروب عقيدة دينية وإنما كانت حروبا سياسية .

ولإيمان محمد عبده بمدنية السلطة فى المجتمع ومدنية مؤسساته سلك المسلك القومى المدنى الذى ينطلق إلى المساواة بين المواطنين بعض النظر عن انتماءاتهم الدينية ، ويتضح هذا الاتجاه فى موقفه من صياغة المادة الخامسة من برنامج الحزب الوطنى المصرى الذى صاغه أو اشترك فى صياغته الشيخ محمد عبده فى ديسمبر سنة ١٨٨١ م قبل قيام الثورة العرابية بعدة شهور ، وفى هذه المادة يؤكد الشيخ محمد عبده أن ماجاء بها إنما يمثل موقفه وموقف زملائه من علماء الأزهر فضلا عن موقف الحزب ونص المادة يقول :

---

(١٩٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣ ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ + د.محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٩٤) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣ ص ٢٨٧ + د . محمد عماره الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده ص ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٣

(١٩٥) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣ ص ٤٦٢ + د . محمد عماره الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده ص ١٨٥

الحزب الوطنى حزب سياسى لادينى ، فإنه يؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب ، وجميع النصارى واليهود ، وكل من يحرث أرض مصر ، ويتكلم لغتها ، منضم إليه ، لأنه لاينظر لاختلاف المعتقدات ، ويعلم أن الجميع إخوان ، وأن حقوقهم فى السياسة والشرائع متساوية ، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ، ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء ، وتعتبر الناس فى المعاملة سواء » (١٩٦)

ويعلل محمد عبده لرفضه للسلطة الدينية فى الإسلام بأن « الإيمان بالله يرفع الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية - وهى دعوى القداسة والوساطة عند الله ، ودعوى التشريع والقول على الله وبون إذن الله - أو السلطة الدنيوية : وهى سلطة الملك والاستبداد ، فالمؤمن لايرضى لنفسه أن يكون عبدا لبشر مثله للقب دينى أو دنيوى ، وقد أعزه الله بالإيمان » . (١٩٧)

وإذا كان الإسلام قد رفض السلطة الدينية ، فما المقصود بهذه السلطة ؟

وقد أجاب محمد عبده على هذا السؤال حين قال إنها « دعوى القداسة والوساطة عند الله ودعوى التشريع والقول على الله دون إذن الله » .

إذن هى أن يدعى إنسان لنفسه ، أو تدعى مؤسسة من المؤسسات ، سلطة التحدث باسم الله ، واحتكار معرفة رأى السماء وتفسيره فيما يتعلق بشئون الدين وأمور الدنيا وسواء أكان هذا الفرد أو هذه المؤسسة دينية أم سياسية .

وهنا - أيضا - يتبادر السؤال التالى :-

إذا كان الإسلام قد رفض السلطة الدينية ، فهل حدد نظاما معينا آخر للحكم ؟

ان صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان تقتضى أن يترك نظام الحكم لتصرف العقل الإنسانى ينظمه حسب الظروف المتجددة فى إطار المبادئ والقواعد العامة التى قررها الإسلام لسير الاجتماع البشرى .

ومن ثم فإن الإسلام لم يحدد نظاما معينا للحكم ، وإنما حدد قواعد ومبادئ عامة كالعدل والشورى ومنع الضرر والضرار وأداء الأمانات ... الخ

والإمام الغزالى (١٠٥٩ - ١١١١) يقرر هذا الرأى فى كتاب (فضائح الباطنية) ص ٩٦

---

(١٩٦) د . محمد عمارة : الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده ص ١٨٦ ، ١٨٧

(١٩٧) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٤ ص ٤٣٠ + د . محمد عمارة الاسلام والسلطة الدينية ص ٣٤

طبعة القاهرة عام ١٩٦٤ م عندما قال : « إن الشرعيات أمور وضعية اصطلاحية تختلف بأوضاع الأنبياء والأعصار والأمم ، كما نرى الشرائع مختلفة » (١٩٨)

وشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ ، ١٢٦٣ - ١٣٢٨) فى (السياسة الشرعية) ص ١٥ .١٦ طبعة القاهرة عام ١٩٧١ يقرر أن السياسة الشرعية مرجعها فى القرآن آية طلبت من الأمراء أداء الأمانات والحكم بالعدل ، وآية طلبت من الرعية الطاعة لأولى الأمر إذاهم أدوا الأمانات وحكموهم بالعدل ، أما تفاصيل نظم الحكم وعلوم السياسة ونظرياتها فى الاسلام فهى تراث وثمرات اجتهاد بشرى محكوم بقواعد الدين العامة ومثله العليا ومحكوم بظروف المجتمعات التى تم فيها هذا الاجتهاد (١٩٩) .

والإمام ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ ، ١٢٩٢-١٣٥٠م) فى كتاب « أعلام الموقعين » ج٣ ص٤٢٠ ، ٤٢٦ طبعة بيروت عام ١٩٧٣ م يقرر أن الجهد البشرى له دور فى صنع السياسة التى هى جزء من الشريعة ، إذا كانت هذه السياسة محققة لمصالح الناس ومطبقة مبدأ العدل بينهم ، وذلك حين يقول :

« إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم - (بكسر الحاء وفتح الكاف أى الحكمة والعلة والسبب) - ومصالح العباد »

وفى نفس الكتاب ج٤ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ يقول :

والسياسة : ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرعه الرسول ولانزل به وحى .. إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأى طريق فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره .. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأول وأظهر ، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده : إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها ، والطرق أسباب ووسائل لاتراد لذواتها ، وإنما المراد غايتها التى هى المقاصد ، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها ، ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها .. ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة

---

(١٩٨) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٨١

(١٩٩) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٧٧ ، ٧٨

الكاملة بل هى جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى ، فإذا كانت عدلا فهى من الشرع »[٢٠٠]

فهو هنا يقرر أن السياسة العادلة وهى من صنع البشر جزء من الشريعة الكاملة وباب من أبوابها

وجمال الدين الأفغانى (١٨٣٨-١٨٩٧م)فى بيانه للعلاقة بين الحاكم والأمة يشير إلى أنها مصدر السلطات فهى التى تشترط عليه وهو يقسم على « الأمانة والخضوع لقانونها الأساسى (الدستور) وبعد ذلك تبايعه وتعلن له بأن التاج يبقى على رأسه مابقى محافظا أمينا على صون الدستون وأنه اذا حنث بقسمه وخان دستور الأمة : « إما يبقى رأسه بلاتاج ، أو تاجه بلا رأس »[٢٠١]

والإمام محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) وهو أكبر مجتهد إسلامى فى العصر الحديث يوضح أن طرق المعيشة والكسب وتفصيل سياسة الملك إنما تعود إلى البشر وليس للرسالات دخل به إلا من ناحية العظة والإرشاد ووجوب العمل والإتقان فيه ، أى استقلال الإنسان فيما يتعلق بأمور الدنيا .

يقول محمد عبده : « إن تفصيل طرق المعيشة والحذق فى وجوه الكسب مما لادخل للرسالات السماوية فيه إلا من وجهة العظة العامة ، والإرشاد إلى الاعتدال فيه ، وتقرير أن شرط ذلك كله أن لايحدث ريبا فى الاعتقاد بأن للكون إلها .. وأن لاينال أحدا من الناس بشر ..

إن الدين لم يعلم المسلمين التجارة ولا الصناعة ، ولاتفصيل سياسة الملك ، ولاطرق المعيشة فى البيت ، ولكنه أوجب عليهم السعى إلى مايقيمون به حياتهم الشخصية والاجتماعية وأوجب عليهم أن يحسنوا فيه ، وأباح لهم الملك ، وفرض عليهم أن يحسنوا الملكة وكل ما يمكن للإنسان أن يصل إليه بنفسه لايطالب الأنبياء ببيانه ، ومطالبتهم به جهل بوظيفتهم ، وإهمال للمواهب والقوى التى وهبه الله إياها ليصل بها إلى ذلك ... وقد أرشدنا نبينا ،﴿ﷺ﴾ ، إلى وجوب استقلالنا دونه فى مسائل دنيانا .. إذ قال (ما كان من أمر دينكم فإلى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به)[٢٠٢]

---

(٢٠٠) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٨٠ ، ٨١ .

(٢٠١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ص٤٧٨ ، ٤٧٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م + د . محمد عمارة الإسلام والسلطة الدينية ص ٨٣

(٢٠٢) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٧٩ - ٨٠ .

ومحمد عبده أيضا يرى أن قواعد البيعة للحاكم أو الخليفة تشبه ماتعنيه عبارة « الأمة مصدر السلطات ويتضح هذا من قول محمد عبده :

« والحكمة والعدل فى أن تكون الأمة فى مجموعها حرة مستقلة فى شئونها كالأفراد فى خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف فى شئونها العامة إلا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم فى كتاب الله بأولى الأمر ، لأن تصرفهم - وقد وثقت بهم - هو عين تصرفها ، وذلك منتهى ما يمكن أن تكون به سلطتها من نفسها » (٢٠٣)

والدكتور عبد الرزاق السنهورى فى مجلة المسلم المعاصر ص ٧٨ عدد إبريل سنة ١٩٧٥م يحدد العلاقة بين الفقه الاسلامى الذى هو من وضع البشر وبين الكتاب والسنة أى الدين فيقول : إن الكتاب والسنة هما المصادر العليا للفقه الاسلامى ، وقد قصدت بالمصادر العليا أن أقول : إنها مصادر تنطوى ، فى كثيرمن الأحيان على مبادئ عامة ترسم للفقه اتجاهاته ، ولكنها ليست هى الفقه ذاته ، فالفقه الإسلامى هو من عمل الفقهاء ، صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وقضاتهم القانون المدنى (٢٠٤)

ومن العرض السابق تبطل مقولة المتطرفين بالدعوة للسلطة الدينية ويثبت أن الإسلام لم يحدد شكلا معينا للحكم وإنما ترك هذا الأمر المتجدد لعقول البشر يشكلونه بما يتلاءم مع ظروف الزمان والمكان ومع الحياة المتغيرة والمتطورة وهنا تكمن حكمة الدين ورحمته ، كما يثبت أيضا أن مبادئ الإسلام التى جاءت لسعادة البشرية وتيسير حياتها لاتتعارض مع سلطة الأمة واعتبارها مصدرا لكل سلطة مدنية ، ويثبت أيضا أن محاولة المتطفلين على الإسلام - الذين يشوهون صورته النقية - لتفى إرادة الإنسان من أجل الاستبداد بالسلطة وإعادة النظم الشمولية الاستبدادية متسترين بالدين هى محاولات فاشلة ثبت بؤسها وإفلاسها وتتأكد يوما بعد يوم ضرورة الحرية للإنسان وحتمية النظم الديمقراطية وتعدد الاتجاهات والآراء وحرية البحث العلمى حتى يتمكن الإنسان المسلم من أن يلحق بالعالم ويشارك فى إثراء الفكر الإنسانى

---

(٢٠٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٥ ص ٢٥٨ نقلا عن د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٢٠٤) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص٧٨ - ٧٩ .(مجلة المسلم المعاصر نقلت عن كتاب « مصادر الحق » للدكتور عبد الرزاق السنهورى منشورات معهد البحوث والدراسات العربية »

والحضارة الحديثة من أجل سعادته وتجاوز حالات الضعف والتخلف والاندفاع إلى مشارف القرن الحادى والعشرين .

إن دعاة الحكومة الدينية لاينظرون للتاريخ باعتباره تيارا متصلا للحياة ، بل يركزون على عهد الخلفاء الراشدين - الذى لم يستمر سوى بضع عشرات من السنين - مع أن هذا العهد غير قابل للتكرار فى مثاليته ، وتاريخ الدولة الأموية والعباسية يؤكد ذلك بسبب اختلاط الناس والأفكار والثقافات مما أدى إلى صورة أخرى للمجتمع لم يتغير فيها الحكام فحسب بل الأهم تغير الناس.

ولقد أدرك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بداية ذلك التغيير الذى يلحق بالناس حين أبقى كبار الصحابة إلى جانبه بالمدينة ومنعهم من أن يسيحوا فى الأقاليم فقال إنى واقف بباب الحرة مانع زعماء قريش من أن يتهافتوا فى النار ، وقال قولته الشهيرة حين حضرته الوفاة - وقد رأى البعض يحوز الضياع والأموال الوفيرة : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء .

وأدرك نفس الشئ الإمام على فقد سأله سائل : لماذا اختلف الناس عليك ولم يختلفوا على أبى بكر وعمر - وكان السائل يريد أن يلقى عبء ماحدث من اضطراب وفساد فى أحوال المجتمع على عاتق الحاكم وحده ولكن الإمام على كان ذكيا ومصيبا فى إجابته حين قال للسائل « لأن أبا بكر وعمر كانا أميرين على مثلى وأنا أمير على مثلك »(٢٠٥) فالمجتمع هو الذى يفرز حكامه .

إن الداعين للمنهج الإسلامى ينبغى أن ينصرف جهدهم لإصلاح الناس : إلى التعليم والإرشاد وليس بالضرورة إلى السلطة والعقوبة .

التطبيقات المعاصرة للحكومة الإسلامية

إلى أى مدى تعتبر التيارات الإسلامية مؤهلة للقيام بمسئولية الحكم وتطبيق فكرتها عن الحكومة الإسلامية ؟

وإذا كان لنا أن نصل إلى رأى واضح فى هذه القضية ، فإننا سنستعرض حالتين تكشفان عن مدى قدرة هذه التيارات على مواجهة هذه المسئولية والقيام بمتطلباتها .

الحالة الأولى هى ممارسة الجماعات الإسلامية وهى خارج السلطة من خلال اهتماماتها ونشاطها ، والقضايا التى تشد انتباهها وتمتص طاقاتها .

---

(٢٠٥) الأهرام فى ١٩٨٣/١٠/٢٧ ص ٧ مقال بعنوان « أخطاء على الطريق» للدكتور جمال الدين محمود .

الحالة الثانية هى التجارب التطبيقية فى الحكم التى وصلت إليها بعض هذه الجماعات فى بعض البلاد ، وبيان مدى نجاحها أو فشلها وإخفاقها فى حل مشكلات هذه البلاد .

أما عن الحالة الأولى : فإننا نجد تناقضا صارخا بين إصرار هذه الجماعات على أن الإسلام دين ودولة وبين ممارساتها الفعلية التى لاتتفق مع هذا الشعار .

فاهتمامات هذه الجماعات لم تتجاوز الدعوة إلى إطلاق اللحى وارتداء الحجاب والجلباب وممارسة الأساليب الإرهابية فى الجامعة واستخدام الجنازير والمطاوى من أجل منع الاختلاط والحفلات المشتركة وتحريم الغناء والموسيقى والنحت والتصوير ، وإحراق نوادى الفيديو ومنع مشاهدة التليفزيون والسينما ، والدخول فى معارك قتل وتخريب مع أفراد الطوائف الأخرى من أجل المساجد والكنائس ، وامتصاص طاقة الشباب فى مناقشات هامشية حول شكليات بعض العبادات مثل هل نبدأ الفاتحة بالبسملة أم بدونها ؟ وهل يعقد المصلى يديه على صدره أم على جنبه ؟

إن هذه الاهتمامات تعبر - كما يشير الدكتور فؤاد زكريا - عن ثلاث ظواهر أساسية فى فكر هذه الجماعات :

١- الدور الهام الذى تلعبه أخلاق الجنس فى تفكيرهم وانصراف قدر كبير من جهودهم إلى موضوع حجب المرأة عن المجتمع ، والخوف المَرَضى من التعامل مع المرأة بوصفها ندا للرجل وشريكا متساويا معه ، وما يكشف عنه ذلك ضمنا من نظرة شريرة إلى الطبيعة البشرية تكون فيها عين الرجل أشبه بعين ذئب (التى هى فى الواقع عيون ذئاب إسلامية أيضا) وأداة لهتك عرض المرأة ، ويكون الطمع الجنسى هو المسيطر فى أى التقاء بين الرجل والمرأة ، وهى نظرة تكشف الكثير عن العقد النفسية لأصحابها .

٢- سيادة الأمور الشكلية على تفكيرهم إلى حد أن يجعلوا من رأى رئيس الجمهورية فى زى المرأة سببا رئيسيا لقتله .

فقد هاجم السادات الحجاب والنقاب ووصفه بأنه خيمة ورأى أن التزام المرأة لبيتها تخلف وقام بتعديل قانون الأحوال الشخصية .

وقد قاموا بقتله لهذه الأسباب الشعائرية الشكلية

٣- التجاهل التام لمسار التاريخ واتجاه التطور الاجتماعى بحيث يتمسكون بالزى الذى كان صالحا لزوجات الرسول عليه الصلاة والسلام فى مجتمع معين وبيئة معينة وعصر معين ، كما لو

كان صالحا لكل مجتمع وبيئة وعصر ، من أن الزى ، بوجه عام ، ليس من أساسيات العقيدة على الإطلاق ، فضلا عن أنه ، حتى لو كان قد ورد فيه نص ، من الأمور القابلة بطبيعتها للتغير تبعا للظروف التى يعيش فيها الإنسان .

وتعديلات قانون الأحوال الشخصية تعديلات طفيفة جدا يظل إطارها العام إسلاميا بحتا ، ومع ذلك فقد كان هذا فى نظر جماعة الجهاد كفرا وخروجا على شريعة الله .

أما مسألة عمل المرأة وخروجها من البيت فقد كانت وجهة نظرهم فيها أحط مستوى من وجهة نظر المشايخ الذين عارضوا قاسم أمين منذ أكثر من ثمانين سنة ، لأن خروج المرأة للعمل ، بل مجرد خروجها من البيت يعد فى نظرهم كفرا بشريعة الله ، وكانت هذه هى الأسباب الحقيقية والوحيدة التى دعت جماعة الجهاد إلى قتل السادات . (٢٠٦)

ومن هنا يتضح أن هذه الجماعات – لو فرض ووصلت إلى الحكم ، فلن يتجاوز عملها أكثر من إقامة المساجد والصلوات فى كل مكان وتأمين النساء لرجالهن من عيون الذئاب وتعميم إطلاق اللحى والحجاب والجلباب لأنهم فى ممارساتهم العملية لم يضربوا المثل فلم يهتموا بقضايا الأمة الجوهرية من حماية الاستقلال والتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وإشاعة الحرية والديمقراطية وسياسة الدولة الداخلية والخارجية ومقاومة مظاهر الاستبداد والفساد فيها من أجل تحقيق مجتمع الوفرة والرخاء .

لم يكن لهم رأى واضح فى هذه القضايا وبهذا أثبتوا أنهم أبعد ما يكونون عن إدارة شئون الدولة المعقدة وأن شعارهم لايتجاوز ممارسة شعائر الدين .

إنهم لن يستطيعوا خدمة شعارهم إلا إذا أثبتوا أنهم قادرون على تسيير شئون الدولة بالمعنى الحديث والاهتمام بكل جوانب الحياة فيها .

إن واقع اهتماماتهم ونشاطهم يثبت عجزهم عن ذلك ، فحين حاولوا إقامة مؤسسات اقتصادية لهم لتصبح بعد ذلك أساسا لدولتهم فى المستقبل ، لم يستطيعوا أن يلتزموا بمنهج الإسلام وقيمه ومقاصده فى شأن المال ، بل انحرفوا عن الوظيفة الاجتماعية للمال فى نظر الإسلام ، وكان أبرز مثل لذلك فى مصر نشاط شركات توظيف الأموال الإسلامية .

وحتى نوضح ذلك نعود لنشير بإيجاز إلى نظرة الإسلام للمال .

---

(٢٠٦) د . فؤاد زكريا : الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة – مستقبل الأصولية الإسلامية ص ٨٨ – ٩٢

فالاسلام ينظر للمال على أنه مال الله ، والبشر مستخلفون فى إدارته ، ووظيفة المال هى عمارة الدنيا ، التى هى جوهر استخلاف الإنسان فى الأرض نيابة عن الله .

فالناس ليسوا أصحاب المال ، إنما هم ينتفعون به باعتدال بعيدا عن السرف والترف ، وللآخرين حق فى هذا المال عن طريق الزكاة والإنفاق فيما يزيد عن الحاجة .

وللجماعة ممثلة فى أهل الشورى والحكام أن تنظم طريقة الانتفاع بالمال .

وإذاكان المال مال الله فالناس عيال الله ، والقاعدة فى الإسلام أن كل ما ينسب من الحقوق إلى الله إنما هو لمنفعة الجماعة ، والشريعة هدفها إقامة العدل .

لذلك فأى مشروع يحاول أن ينتسب إلى الإسلام يجب أن يكون مشروعا تنمويا يلعب دورا فى تنمية المجتمع والنهوض بالأمة ، والمساهمة فى حل مشكلاتها من زيادة الإنتاج وتوفير فرص العمل ، وحل الأزمات الطاحنة التى يعانيها الشعب وتوجيه كل قرش لتنمية زراعته وصناعته ومرافقه ومنشآته .

فهل التزمت شركات توظيف الأموال الإسلامية بهذه القيم ؟

لقد خرجت عن إطار الشرع ، وانتهكت وظيفة المال في الإسلام ، فهذه الشركات استطاعت - نتيجة لفشل الدولة - أن تستقطب العملات الأجنبية من مدخرات العاملين المصريين بالخارج وخاصة بدول البترول ، وبدلا من انتهاز هذه الفرصة النادرة فى حياة البلاد بتوجيه البلايين من الدولارات لخدمه خطط للتنمية الشاملة لمصر ، وجهت هذه الشركات قسطا كبيرا من هذه الأموال إلى المضاربة فى العملات والعقارات والذهب ، وهى عمليات غير إنتاجية وغير شرعية في ضوء المصلحة الوطنية فى المرحلة الحالية ، لأن هذا الاتجار الترفى لايحل مشاكل التخلف .

ورغم هذا الإهدار لوظيفة المال فى الإسلام فقد تبارى بعض الفقهاء فى مباركة توجيه عشرات بل مئات الملايين من الدولارات لعمليات المضاربات فى بورصات أوروبا وأمريكا تذرعا بقول النبى ﴿ﷺ﴾ « إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ، يدا بيد » .

وهذا مما دفع الأستاذ فهمى هويدى الكاتب الإسلامى إلى أن يكتب ناقدا وغاضبا من فقهاء البنوك الذين يقدمون لها الفتاوى فيقول :

« إنه ليس مما يشرف علماء زماننا أن يكون إثبات حضورهم فى واقعنا المأزوم أظهر فى المجال الاقتصادى دون غيره ، وأن يكون التنافس فى الاجتهاد والمعاصرة والتيسير أوسع فى أبواب الصرف أو البيع أو القبض ، وهو أمر محزن أيضا أن يتسع السباق على مغانم هذا الميدان ، فيتنافس عليه دارسو اللغة والتاريخ مع دارسى الفقه والأصول ! » .

ويستمر الكاتب فى نقده وغضبه مستصرخا ضمائر الفقهاء أن يهتموا بدراسة القضايا الجديدة الحيوية فيقول :

« ولابد أن يلفت نظرنا ذلك الدفاع الحار الذى يستميت البعض فى إعلانه لتأكيد ضرورة استمرار الرقابة الشرعية من داخل البنوك الإسلامية فى حين لانسمع لهؤلاء صوتا يذكر فى شرعية أوضاع بغير حصر تعشش فى أرجاء واقعنا ، وتهدر مصالح الخلق ، وتملأ حياتهم كآبة وعسرا ..

إننا بحاجة إلى فقه للمرحلة يعيش الأزمة ويتبنى أحزان الأمة ، ويعلن على الناس بصوت عال يرضى الله كلمة الشرع وحكمه فى مختلف قضايا الإنفاق والاستهلاك والإنتاج والأداء والإنجاز والحقوق والحريات »

ويستعرض الكاتب بعضا مما يريد بحثه من هؤلاء العلماء فيشير للموضوعات التالية : كيف ننفق أموال المسلمين - واجبات الأغنياء تجاه الفقراء . وواجبات الحكومات الغنية تجاه الجياع فى ديار الإسلام - كيفية استخلاص حق الفقراء فى أموال الأغنياء - مسئولية المسلمين تجاه ديارهم إذا تراكمت على كاهلها الديون ، واضطروا إلى استجلاب خبزهم ممن لايكنون لهم ودا - شرعية استثمار أموال المسلمين فى غير ديارهم وفى غير صالح جماعاتهم ، وأولويات توظيف الأموال فى ظروف الأزمة ، هل توجه إلى المدارس والمصانع أم إلى إقامة المساجد وتنظيم أفواج الحج والعمرة ؟ - حكم الشرع فى الحياة الباذخة التى تحياها شرائح بذاتها فى مجتمعات المسلمين ... الخ .

وينتقد الكاتب اللهجة الغالبة على الخطاب الفقهى فى زماننا وفى مختلف عصور الجزر فى التاريخ الإسلامى ، لأنها تفتقد لأمرين : حسن قراءة النصوص وحسن قراءة الواقع .

إن أحكام المعاملات ليست فرمانات إلهية ، وإنما تطبيق النصوص له شروطه الموضوعية التى ينبغى أن تتوافر ، وله مصالح منشودة ينبغى أن تتحقق .

وعند أهل الأصول فإنه إذا لم تتوافر تلك الشروط أو إذا حدث التعارض بين النصوص وبين أى من مصالح الناس المتغيرة ، فلا محل للتطبيق فى الأولى وتغلب المصلحة على النص فى الثانية .

فقد امتنع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عن تطبيق حد السرقة فى عام المجاعة لأن الشروط الموضوعية لتطبيق النص ليست قائمة ، فلا محل لتطبيق حد السرقة والناس جياع .

وعندما أفتى الفقهاء بجواز تسعير السلع رغم النهى الصريح عنه فى الحديث الشريف فإنهم رأوا مصلحة جديرة بالتقديم على النص ، وأثبت ذلك ابن القيم حين قال : إن النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن التسعير لعدم وجود ما يقتضيه ، ولو كان لفعله .

وقد أدان ابن القيم عزلة الفقهاء عن الواقع ، وفسر ذلك بتقصيرهم فى معرفة الشريعة ومعرفة الواقع .

ويقول الإمام القرافى : « إذا جاءك مُستفتٍ فلا تجره على عرف بلدك ، ولاتفته بالمسطور فى كتبك ، ولكن اسأله عن عرف بلده ، وافته به ، فإن الجمود على المنقولات أبدا ضلال فى الدين ، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين » .

وقد أفتى إمام الحرمين بحرمة أداء فريضة الحج على الحاكم المسلم إذا ما أدى غيابه إلى الإضرار بمصالح المسلمين (٢٠٧)

وأمام سلبية الفقهاء وانسحابهم وعجز التيارات السلفية عن بلورة برامج واضحة لعدم مصارحتهم بأهدافهم الحقيقية صار الحل الإسلامى محاطا بالغموض ، بل بات هلاميا تتعدد بشأنه الاجتهادات ، لكن لا أحد يعرف بالضبط هيئته وملامحه ، مما يفرغ الحل الإسلامى من مضمونه ويلقى به فى رسوم الشكليات ، وهذا مانشهده فى أكثر التطبيقات الإسلامية ، فالورع والتقوى إذا لم يترجمان إلى سلوك قويم ، والقوانين إن لم تكن وسيلة لنشر الحق والعدل والشورى إذا لم تصب فى مجرى الحرية أهدرت مقاصد الشريعة .

إن الشريعة تنحاز إلى قيمة الحرية ، من أجل ذلك ورد فى حاشية ابن عابدين أنه إذا اختلف اثنان على طفل أحدهما مسلم يدعى أنه عبد له ، والآخر من أهل الذمة يدعى أنه ابن له فإن القاضى يحكم لغير المسلم ، لأن تنشئة الطفل على الحرية وإن كانت فى غير الإسلام أرجح من تنشئته على العبودية فى ظل الإسلام .

وإذا انتقلنا إلى الحالة الثانية - وهى التجارب التطبيقية فى الحكم . سنجد أن التجارب المعاصرة التى وصلت فعلا إلى السلطة قد فشلت فى تحقيق روح الإسلام ، وأهدافه السامية فى العدل والحرية والشورى ، كما تعثرت فى تسيير شئون الدولة .

---

(٢٠٧) الأهرام فى ١٩٨٧/١/١٢ ص ٧ مقال بعنوان : أفتونا مشكورين ! بقلم فهمى هويدى

فالحكم فى إيران باسم ولاية الفقيه لم يفرز إلا حكما استبداديا تسلطيا ، قام بتصفية جميع معارضيه ، لاتصفية سياسية فحسب ، بل تصفية جسدية ، ولم يكتف بخصومه ، بل قام بتصفية الأجنحة التى لم تظهر ولاء تاما له من داخل النظام نفسه .

وقد عجز هذا النظام عن القيام بأية عملية للتغيير الاجتماعى ، وأثبت أن التجربة الإيرانية لم تقدم حلا حقيقيا لأزمة التخلف السياسى والاجتماعى التى تعيشها المجتمعات النامية ، هذا فضلا عن السلوك المتناقض إزاء الامبريالية الغربية والأمريكية على وجه الخصوص والتى أسماها الخمينى بالشيطان الأكبر .

لقد جذبت إيران حين ثارت اهتمام العالم وإعجابه ، وأثارت آمالا كبيرة فى ثورتها وما يمكن أن تساهم به فى إثراء تجربة العالم الثالث ، ودعم توجهاته فى الحرية والتنمية والرخاء .

ولكن ممارسات النظام الحالى « نظام حكومة الملالى » الذى قتل الحرية والمعارضة فى إيران ، هذا النظام نفسه هو الذى قدم الصورة المضادة للنموذج الذى كانت تحلم به شعوب العالم الثالث .

إن صورة إيران الثورة هى صورة انفراد رجال الدين بالحكم ، وصورة المحاكمات الصورية المتعجلة التى كان «خلخالى» يصدر فيها أحكام الإعدام بالجملة بسرعة غريبة تستهين بأرواح الأحرار .

وأصبحت إيران الشاه - التى كانت رمزا للاستبداد والقهر والظلم الاجتماعى - أكثر إشراقا وتماسكا واستقرارا من إيران الخمينى والاستبداد الدينى وظل الله فى الأرض !!

وسوف نستعرض هنا مايؤكد ذلك مما عبر عنه بعض الباحثين الإيرانيين ورموز المعارضة الإيرانية فى الخارج :

فالدكتور عبد الله جويس الباحث الإيرانى فى جامعة بوخوم بألمانيا بعد أن تحدث عن التركيبة المعقدة للمجتمع الإيرانى - حيث يضم تجمعات غير متجانسة - تحدث عن ملامح مستقبل النظام فى إيران وأسباب استمراره فى الحكم حتى الآن .

فذكر أن إحدى التركيبات المعقدة للحكم فى إيران تعتمد على تمازج العناصر الدينية - الأخلاقية - السياسية فى آن واحد ، فالمراجع الدينية المتمثلة فى المؤسسات الخيرية والدينية « إدارة قضايا الخمس ، والزكاة ، وإرث الأموات ، وأراضى الوقف ، تمتزج امتزاجا كليا مع

المؤسسة السياسية فى السلطة . وهذا الامتزاج هو أحد عناصر استمرارية النظام فى الحكم رغم كل ما يقترف من مآسى .

ويضيف د . جويس : ولقد جعل هذا الوضع من شخصية الملا والشخصية السياسية الحاكمة وجهين لعملة واحدة بحيث أصبحت التفرقة بين الشخصيتين شبه مستحيلة وبحيث أصبح الانقضاض على السلطة السياسية هو انقضاض على سلطة الملا وبالتالى على السلطة الإسلامية .

وعن رسم ملامح النظام الإيرانى يتحدث دكتور جويس عن جانب آخر وهو أن التجربة الاقتصادية الإيرانية أى مايسمى بالاقتصاد الإسلامى أدت إلى اتساع الظواهر السلبية مثل زيادة عمليات الاختلاس « بنك صادرات » سرق منه حوالى ٣٠٠ مليون دولار ، أو اتساع نطاق ظاهرة الرشوة مما دعا الحكومة الإيرانية فى الآونة الأخيرة إلى الاستنجاد بعلماء الاقتصاد الحر الغربيين وعلى رأسهم « فولكر تينهاوس » من جامعة بوخوم . ألمانيا ، وجمشيت أموزغار وزير النفط فى فترة حكم الشاه لتقديم المشورة لها لإنقاذ الاقتصاد الإيرانى من ورطاته .

وليس غريبا - والأوضاع كذلك - أن يسعى كثير من العلماء الإسلاميين للمناداة بفصل الدين عن الدولة ، ومن ممثلى هذا الاتجاه أستاذ الفلسفة عبد الكريم شورويش .

كما ليس غريبا أن يؤدى المدالمتوحش للمدرسة السلفية إلى ردة فعل معاكسة تتمثل فى عدم التزام الناس بالمبادئ الإسلامية ، وبالتالى عودة ظهور الاعتقادات المجوسية والانتماء إلى المسيحية ، وهذه من مظاهر هزيمة المدرسة السلفية التى اعتقد أنها ستكتمل على يد رجال الدين أنفسهم والذين يديرون أمور البلاد بشكل عشوائى والذين لم يعد لهم من سند سوى وسائل القمع المتمثلة فى الحرس الثورى وهذا - بالطبع - بالإضافة إلى التحالف المقدس مع رموز البازار ورجال الأسواق الصغيرة وهو التحالف الذى يشكل العمود الفقرى السياسى لبلادنا .

أما الدكتور مهرداد خونسارى زعيم حركة إيران الدستورية والمعروفة باسم « خط مقدم » أو « الخط الأمامى » فيقول فى شهادته عن حال النظام وحال المعارضة بعد ١٧ عاما على إعلان الجمهورية فى إيران :

« النظام الإيرانى يواجه حزمة من الأزمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية لاحل لها ، فعلى النطاق الدولى يعانى من عزلة متزايدة بسبب سلوكه غير الرشيد فى مساندة الإرهاب

الدولى وإعاقته لعملية السلام فى الشرق الأوسط وسعيه الأخرق غير المفهوم لامتلاك أسلحة الدمار الشامل .

وقد أصبح مفهوما بعد ١٧ سنة أن آيات الله - ببساطه - غير قادرين على إدارة دولة معقدة وصعبة مثل إيران ، وتقديم نمط الإدارة الجيدة والمنضبطة التى تحتاجها ، وأصبح واضحا أن قادة هذا النظام إذا لم يفتحوا الباب ويسمحوا لآلاف من المتعلمين والتكنوقراط الذين دربهم بلدنا لسنوات طويلة بأن يشاركوا فى بناء البلد بشكل بناء فلن يتحقق شئ تقريبا ، وستواصل إيران خطها البيانى الهابط .

على أية حال فإن هؤلاء القادة استمروا فى صيانة ورعاية احتكارهم للسلطة متجاهلين كل الحقائق السابقة سعيا لمصالحهم الخاصة وخوفا من فقدانهم النفوذ والسلطة » .

وأضاف د . خونسارى : « لقد اختزل النظام أسباب وجوده فى سبب وحيد هو صيانة مصالح النخبة ، والتى جاءت لتستمتع بمغانم السلطة ، ولم يعد أحد منهم يتذكر حرفا واحد من الشعارات التى بذرتها الثورة وألهبت بها خيال الناس منذ ١٧ عاما .

الإسلام بالنسبة لهذه المجموعة الحاكمة هو رخصة للحكم ، وهذا مقدم على أى معنى آخر ، وهذا هو سبب فقدان هذا النظام لشرعيته التى يعوضها بديكتاتورية متوحشة عنيفة لاتمنح الشعب نصف فرصة للتعبير عن رأيه .

و د . خونسارى لايرى ضروريا أن تجرح المؤسسة الدينية ويعترف بخدماتها فى حراسة القيم الأخلاقية للأمة « إلا أننا يجب أن نفصل الدين عن الدولة ويجب أن ينحى رجال الدين من التدخل المباشر فى الأمور السياسية التى أظهروا فيها عدم كفاءة كبيرة » .

أما رئيس الجمهورية الإيرانية السابق الحسن بنى صدر فيرسم ملامح الوضع الاقتصادى الذى تدنى كثيرا عما كان عليه فى عهد الشاه والأرقام خير شاهد على ذلك يقول :

« تضاعف عدد السكان فى إيران فى فترة الثورة من ٣٠ مليونا عام ١٩٧٩ إلى ٦٠ مليونا اليوم وانخفضت عوائد البترول وغابت الشروط التى تسمح بالاستثمار ، وفى أثناء رئاستى كانت بعض دخول العائلات الإيرانية العادية تزيد على مصروفاتهم لأول مرة فى التاريخ ، وظهرت بعض المؤشرات لخروج البلاد من الفقر عام ١٩٨١ ولكن فى بداية نوفمبر ١٩٩٥ أعلن وزير الاقتصاد الذى كان كذلك رئيسا لفرقة التجارة والصناعة « لكى يكون دخل كل عائلة مساويا للدخول

السابقة للثورة بسنتين ، فإن إيران تحتاج إلى عائد بترولى يزيد على مائة مليار دولار ، وفى الوقت الحالى فأن هذا العائد لايتجاوز ١٤ مليار دولار »

وأصبح العائد لكل نسمة من دخل البترول قبل الثورة بسنتين يقسم على سبعة فى الوقت الراهن . وفى بداية الثورة كان سعر الدولار حوالى ٧٠ ريالا ، أما اليوم فسعره زاد ٤٥ مرة فى السوق الرسمى ، وستين مرة فى السوق السوداء ، وفى بداية الثورة كان سعر برميل البترول ثابتا على ٣٤ دولارا أما الآن فسعره ١٧ دولارا وبالتالى تدهورت العملة الإيرانية .

وفى فترة أزمة الرهائن الأمريكيين كان الفائض المالى لدى إيران ١٧ مليار دولار أما فى الوقت الراهن فإن الديون الخارجية حسبما أعلن رئيس البرلمان الإيرانى بنفسه ، بلغت ٤١ مليار دولار ، وهذا بالرغم من تضاعف الكمية المصدرة من البترول .

ويضيف الرئيس بنى صدر : « لقد اقترنت ظاهرة الفقر بظاهرة عدم المساواة فى آلية واحدة ، فلقد كانت السياسية الاقتصادية أيام الشاه تقوم على الحرية الاقتصادية والتوحد مع الاقتصاد الدولى ومؤسساته ، أما بعد الثورة فقد أصبحت الموضة هى شعار : « يحيا التحرير الهمجى الوحشى للاقتصاد وليسقط الارتباط بالاقتصاد العالمى » وكان تنفيذ هذه السياسة مؤديا إلى احتكار ثروة البلاد فى أيادى الأقلية وإغراق أغلبية الشعب فى فقر عميق ، وأشارت الإحصاءات الرسمية إلى أن ١٠٪ -٢٠٪ من الشعب يتحكمون فى ٨٠٪ - ٩٠٪ (٢٠٨)

من العرض السابق يتضح مدى التدهور الذى أصاب إيران على يدى حكومة الملالى كما تفتضح المصالح الشخصية الكامنة وراء شعارات الحكومة الإسلامية وأن هذه الشعارات ليست إلا ستارا واستغلالا للدين للسيطرة على الحكم .

أما السودان فقد مرت بتجربتين بانستين الأولى أيام حكم جعفر نميرى الذى تقلب بين الأنظمة والاتجاهات المختلفة ، فقد كان فى بداية حكمه محسوبا على اليسار مستقطبا للقوى الوطنية والتقدمية ، ثم انقلب عليها ، وأصبح فى نهايته مستندا إلى أشد القوى رجعية وجهالة .

لقد أصدر النميرى قرارات متسرعة بتطبيق الشريعة وجعل من نفسه أميرا للمؤمنين ، وكان الدكتور حسن الترابى - الذى أغواه على ذلك - مستشاره الأثير لديه . ولم تصدر هذه

---

(٢٠٨) الأهرام فى ١٩٩٦/٣/٣ ص ٧ « تحقيقات وتقارير خارجية - إيران من الخارج ٢ التحالف المقدس بين آيات الله والبازار » تحقيق د . عمرو عبد السميع

القرارت إيمانا وتدينا ، بل كان الهدف منها الدعاية الرخيصة واستغلال العاطفة الدينية لدى جماهير الشعب السوداني ، لأن هذه القرارات لم تمنع ما كان يعانيه الشعب السوداني من مظاهر الظلم الفادحة ، والمجاعة التي كانت تفتك به ، والتآمر مع الصهيونية لنقل يهود الفلاشا إلى إسرائيل عبر السودان مقابل رشاوى يهودية بملايين الدولارات ، بل استغلت هذه القرارات في إصدار أحكام الإعدام الظالمة ضد كثير من الوطنيين ورجال الدين المخالفين مثل إعدام الشيخ المسن محمود طه ، وإصدار أحكام بقطع أيدى بعض الجياع لأنهم تجرأوا على تناول مايسد رمقهم ويخفف عنهم بعض آلام جوعهم في نفس الوقت الذى لم تمنع فيه قرارات تطبيق الشريعة من الاستنزاف الدائم لثروة البلاد ومن سرقات الحكام المفضوحة لأموال الشعب .

وهلل دعاة تطبيق الشريعة لتجربة النميرى وطالبوا المعارضين بأن يمنحوه فرصة رغم كل السلبيات السابقة ، لأن هذه السلبيات لاتعنيهم ، إنما كل مايشغلهم هو التطبيق الشكلي لحدود السرقة والزنا والخمر والحكم بتكفير المعارضين .

ولقد أثارت هذه القرارات أزمة حادة في جنوب السودان ، وكانت من العوامل الأساسية في تفاقم الحرب الأهلية وتصاعدها .

وحين قامت الثورة ضد النميرى وتم خلعه حاولت القوى التى ساندته وأغوته أن تتبرأ منه ومن حكمه ومن قراراته بتطبيق الشريعة التى تحولت إلى فضيحة عالمية .

وبسبب تحالف الاخوان مع نميرى ومبايعتهم له إماما رفض الصادق المهدى زعيم طائفة الأنصار ورئيس حزب الأمة التحالف مع الاخوان المسلمين .

فحين دعا حسن الترابى لإقامة جبهة للأحزاب الإسلامية رد الصادق المهدى بأن تجربة مايو (فترة نميرى) لايمكن تجاوز ماتم بها ، فعلى الصعيد الإسلامي كانت التجربة المسماة إسلامية تجربة مرتجلة ليس لها أى قيمة وكان القصد منها هو الاستغلال السياسي ومخالفة لما أجمعت عليه الحركة الإسلامية في السودان ، وهي تجربة مرفوضة أساءت للإسلام وشوهته ، وتلاعبت بالشريعة ، ومكانها الفعلي مزبلة التاريخ ، فهي تجربة ظالمة قطعت مائتين من أيدى الجياع بينما أعلنت للشباع أنهم طلقاء إذا ردوا الملايين التى سرقوها ، وفي ظل تجربته الإسلامية قام نميرى ببيع إلتزام السودان الإسلامي والقومي والوطني ، فدعم إسرائيل بتهجير الفلاشا وباع شرف السودان بالموافقة على دفن النفايات الذرية الأمريكية في تراب الوطن وقام

نميرى بإلقاء أوصاف الكفر والإلحاد على خصومه السياسيين وفقا لمزاجه الخاص وصمت الإخوان المسلمون فكيف يتم التحالف معهم عبر كل هذه الخلافات ، ولم يقف الأمر عند ذلك ، بل قاموا بمبايعة نميرى إماما للدين ، فقبل أن يفكر الاخوان فى التحالف عليهم أن يجيبوا عن التساؤل : كيف قبلوا بمبايعة شخص جاهل وظالم وفاقد لكل أهلية قائدا للدين .

إن الذين بايعوا نميرى استخفوا بالدين والوطن ، ومن شاركه جرائمه ينبغى أن يحاسب بموجب قانون قصاص شعبى رادع ، ومن اكتفى بالبيعة فعليه أولا التوبة عن هذا الإثم ، ولايجوز القول بمبايعة نميرى بشروط لم يلتزم بها فهذا جهل بنظام البيعة فى الإسلام وفقدان نميرى لأهلية البيعة أمر واضح قبل الدخول فيها ، لذلك كان الدخول فيها مع معرفة عدم أهليته جرم ، إن تجربة نميرى سبة للإسلام (٢٠٩)

وعلينا أن نتبرأ منه ومن حكمه ومن قراراته بتطبيق الشريعة التى تحولت إلى فضيحة عالمية .

ثم جاءت التجربة الثانية فى السودان بانقلاب البشير الذى دبرته الجبهة الإسلامية بقيادة د . حسن الترابى وخانت بذلك الميثاق الذى سبق وأن وقعته مع كل القوى السياسية فى السودان بإدانة الانقلابات العسكرية والتعهد بعدم المشاركة فيها أو مساندتها بأى شكل من الأشكال .

وقام انقلاب البشير - الترابى بتصفية كل القوى المعارضة وبتصعيد الحرب الأهلية فى جنوب السودان بل وفى كثير من ارجاء السودان واحتضان الجماعات الإرهابية التى تتستر بالدين والتى تعمل على نشر الفوضى وتدبير المؤامرات والانقلابات بالقوة المسلحة والإرهابية فى البلاد العربية والإفريقية وتتيح لها فرص التمويل والتدريب والتسليح .

فهل ساهمت هذه التجربة - أى حكم الجبهة الإسلامية فى السودان - فى حل مشكلات الشعب السودانى ؟!

الواقع يقول إن الأزمات الاقتصادية والاجتماعية تتفاقم ، فالسلع تختفى والأسعار ترتفع فوق طاقة طبقات عديدة من المجتمع السودانى ولايستفيد من هذه الأزمات سوى شركات توظيف الأموال الإسلامية التى يمتلكها ويحتكرها أعضاء الجبهة الإسلامية ، والحرب الأهلية فى الجنوب فى تصاعد مستمر تستنزف طاقة الشعب السودانى من دمائه وموارده ، وجبهة المعارضة لنظام

---

(٢٠٩) جريدة الأهالى فى ١٩٨٥/٥/٨ ص ١٠ « الصادق المهدى : لن نتحالف مع الإخوان الذين بايعوا نميرى إماما .. وباعوا أنفسهم له بثمن بخس !

البشير – الترابى تتسع فى الداخل والخارج وتعقد المؤتمرات لتنظيم صفوفها ، وتجعل من العمل العسكرى أحد وسائلها لإزاحة هذا النظام الاستبدادى ، وهذا مما يشغل الشعب السودانى بنفسه ويعوقه عن العمل الإيجابى لتطوير حياته وتحسين مستوى معيشتة والتغلب على مخاطر الحروب والمجاعات بسبب ماتخلقه الجبهة الإسلامية من مشكلات التعصب والانفراد بالسلطة .. ولكن القصة لم تتم فصولها ، والشعب السودانى لم يقل كلمته النهائية بعد .

وغير إيران والسودان كانت هناك محاولات لتطبيق الشريعة الإسلامية : فى السعودية وباكستان وأندونسيا وليبيا .

وانتهت هذه المحاولات بأنظمة للحكم شمولية واستبدادية بعيدة كل البعد عن روح الاسلام الداعى إلى الحرية والعدالة والمساواة والشورى وبعيدة أيضا عن كل القيم التى دعت إليها جميع الأديان وكل الفلاسفة والمصلحين على مّر العصور .

إن هذه المحاولات التى أخفقت لم تترك أى أثر على فكر الجماعات الإسلامية والمنادين بالحكومة الإسلامية بل إن هؤلاء الذين يتباكون على الحرية فى أوطانهم – وقد يكونون فى هذه الجزئية على حق – لم يظهروا أى استنكار لقتل الحرية على يدى مدعى الإسلام فى إيران أو السودان أو غيرهما من البلاد التى ابتليت بحكم هذه التيارات التى تتستر برداء الإسلام .

وإذا ووجهوا بهذه الإخفاقات المعاصرة ردوا بأن هذا ليس هو الإسلام وأن خطأ النميرى أو ضياء الحق مثلا هو خطأ أشخاص وليس خطأ الإسلام فى ذاته ، وكأن المفروض أن ينزل الإسلام بنفسه ليطبق أحكامه بدلا من أن يقوم بشر بتفسير وتنفيذ هذه الأحكام ، إن الحكم عملية بشرية ، حتى فى تنفيذ النصوص يتدخل العنصر البشرى فى اختيارها وتفسيرها .

وإذا ووجهوا بتجارب التاريخ الإسلامى البعيد راوغوا ولجأوا إلى النصوص يرسمون من خلالها صورة وردية للتاريخ الإسلامى ، يستعرضون الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التى تتحدث عن الشورى والعدالة الاجتماعية وحرمة المال والدم والعرض .

ولكن هل تغنى النصوص وحدها عن الرجوع إلى واقع التاريخ .. هل تكفى النصوص وحدها فى تفسيره ؟ إنهم يكتفون بهذا ويغمضون العين عن الواقع المعاصر ويتجاهلون التاريخ ودروسه .

فطوال الجزء الأكبر من التاريخ الإسلامى - كما يقول دكتور فؤاد زكريا - كان الحكام يملكون نصوصا قرآنية وأحاديث نبوية يمكن أن تستخلص منها مبادئ رفيعة وقيم سامية ، ولكن هذا لم يمنع معظمهم من أن يحكموا حكما مطلقا ، فيعبثون بأرواح المسلمين ، ويتلاعبون بأموالهم ويصادرون حرياتهم .

إن دعاة تطبيق الشريعة يرتكبون خطأ فادحا حين يركزون جهودهم على الإسلام كما ورد فى الكتاب والسنة ، ويتجاهلون الإسلام كما تجسد فى التاريخ ، أعنى حين يكتفون بالإسلام كنصوص ، ويغفلون الإسلام كواقع ، ويزداد هذا الخطأ فداحة إذا أدركنا أن محور دعوتهم هو مشكلات الحكم والسياسة ، وتطبيق أحكام الشريعة ، وكلها مشكلات ذات طابع عملى لايكفى فيها الرجوع إلى النصوص ، وإنما ينبغى أن يكملها على الدوام الاسترشاد بتجربة الواقع (٢١٠)

وفى أفغانستان شاهدنا أبلغ مثل لتفريغ الشريعة من مضمونها فى سبيل الحرص على الشكليات وظهر هذا فيما اتخذته حركة الطاليبان الأفغانية من قرارات بعد استيلائها على العاصمة كابول من حرمان المرأة من العمل والتعليم . الذى هو فريضة على كل مسلم ومسلمة - وإجبارها على ارتداء الخمار والنقاب ، والزام الموظفين الحكوميين والعاملين فى الجيش بسرعة إطلاق لحاهم خلال شهر ونصف على الأكثر حتى لايتعرضوا للعقاب ، وذلك تمشيا مع الشريعة الإسلامية فى فكر الطاليبان !! (٢١١)

---

(٢١٠) د . فؤاد زكريا : الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة ص ٩ ، ١٠

(٢١١) الأهرام فى ٢٩ ، ٣٠ / ٩ / ١٩٩٦ ص ٤

الفصل الثالث

ركائز الحكم الإسلامي
في نظر قادة الإخوان المسلمين
وغموض طبيعة الدولة

الفصل الثالث

ركائز الحكم الإسلامى
فى نظر قادة الإخوان المسلمين
وغموض طبيعة الدولة

آراء متعارضة لحسن البنا :

يحرص حسن البنا وكثير من قادة الإخوان المسلمين فى بعض المواقف على الابتعاد بفكرهم عن الاتهام بالثيوقراطية والسلطة الدينية أو الاستبداد الدينى رغم أنهم فى كثير من المواقف - كما سبق وأن تحدثنا - تكلموا بصراحة عن الدولة الدينية وضرورة أن يكون لرجال الدين سلطة وإلا فقدوا وظيفتهم وأهميتهم ، وأن العمل بالسياسة شرط للإيمان .

ومع ذلك فإنهم - بدافع التقية والتخفى ، أو حتى لايقعوا تحت طائلة القانون - يحاولون أن لايتصادموا مع الدستور والقوانين القائمة ، ويعملون على التكيف معها ، والتأقلم ولوشكليا حتى يبعدوا أنفسهم عن الشبهات والمساءلة .

ولأن كثيرا من تصريحاتهم لاتعبر عن إيمان ركيز فى قلوبهم ، لذلك جاءت متعارضة وأحيانا متناقضة .

ففى رسالة " مشكلاتنا الداخلية فى ضوء النظام الإسلامى " تحدث حسن البنا عن دعائم الحكم فى الإسلام فحصرها فى ثلاث :.

١- مسئولية الحاكم : فهو بين يدى الله وبين الناس وهو أجير لهم ، وعامل لديهم .

٢- وحدة الأمة : فالأمة الإسلامية واحدة ، لأن الأخوة التى جمع الإسلام عليها القلوب أصل من أصول الإيمان لايتم إلا بها ، ولا يمنع ذلك حرية الرأى ، وبذل النصح من الصغير إلى الكبير ومن الكبير إلى الصغير ، ثم وضع شروطا لهذه الحرية فذكر أن الفرقة لاتكون فى الشئون الجوهرية فى الأمة الإسلامية ، لأن نظام الحياة الاجتماعية الذى يضمها نظام واحد هو الإسلام ، وهو معترف به من أبنائها جميعا ، والخلاف فى الفروع لايضر ، ولايوجب بغضا ولا

خصومة ولاحزبية يدور معها الحكم كما تدور ، ولكنه يستلزم البحث والتمحيص والتشاور وبذل النصيحة ، فما كان من المنصوص عليه فلا اجتهاد فيه ، وما لا نص فيه فقرار ولى الأمر يجمع الأمة عليه ، ولاشيء بعد هذا .

ومن هنا يتضح أن المساحة المحدودة للخلاف - التى سمح بها حسن البنا - عاد وصادرها بقرار ولى الأمر الذى يجمع الأمة عليه ولا شيء بعد هذا ؟ !! فأين حرية الرأى والشورى ؟!

٣- احترام إرادة الأمة : فمن حق الأمة الإسلامية أن تراقب الحاكم أدق مراقبة ، وأن تشيرعليه بما ترى فيه الخير ، وعليه أن يشاورها ، وأن يحترم إرادتها ، وأن يأخذ بالصالح من آرائها ، وقد أمر الله الحاكمين بذلك فقال " وشاورهم فى الأمر " والنظام الإسلامى فى هذا لايعنيه الأشكال ولا الأسماء متى تحققت هذه القواعد الأساسية التي لايكون الحكم صالحا بدونها (٢١٢)

وإذا كان حسن البنا قد صادر فى الدعامة الثانية - من الناحية العملية - حق الاختلاف بقرار ولى الأمر ، وهنا - فى الدعامة الثالثة - بعد أن تحدث عن مراقبة الأمة للحاكم وعن المشاورة المزدوجة وعن احترام إرادة الأمة ، عاد وألقى بزمام الأمر كله للحاكم الفرد ، فله أن يأخذ بالصالح من آرائها .

ولنا أن نتساءل : كيف تحترم إرادة الأمة ؟ وماالمؤسسات التى تمارس ذلك ؟

وهل قرارها ملزم أم استشارى ؟ وما المقصود من أن الحاكم يأخذ بالصالح منها ؟

ومن الذى يحدد الصالح من غيره ؟ !!

ألا يعد هذا - فى النهاية - سلبا لإرادة الأمة ؟

ويشير حسن البنا إلى اقتناعه بنظام الحكم الدستورى والنيابى عموما ، ويرى عدم تعارض دستور ١٩٢٣ أو النظام النيابى المصرى فى قواعدهما الأساسية مع ماوضعه الإسلام فى نظام الحكم ،

ولكنه يعود إلى نقض ماسلم به فيذكر أن هناك قصورا فى عبارات الدستور ، وسوءا فى التطبيق وتقصيرا فى حماية القواعد الأساسية التى جاء بها الإسلام ، وقام عليها الدستور أدت " إلى مانشكو منه من فساد ، وماوقعنا فيه من اضطراب فى كل الحياة النيابية "

ويؤكد حسن البنا أن دستور ١٩٢٣ - الذى وقف بنا فى منتصف الطريق نصا وتطبيقا- غامض وغير واضح ولا مفصل ، ولأن هذا هو جوهر موقفهم من دستور ١٩٢٣ ومؤسساته ومن الأحزاب القائمة ، فقد أعلن الإخوان أن القرآن دستورنا فى مواجهة دستور ١٩٢٣

---

(٢١٢) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - مشكلاتنا فى ضوء النظام الإسلامى ص ٢١٢-٢١٣

أما بالنسبة للأحزاب فيرى حسن البنا أنها سيئة هذا الوطن الكبرى ، وهى أساس الفساد الاجتماعى ، أى أن فكرة إلغاء الأحزاب واستبدالها بحزب واحد هى أحد مكونات مفهوم الإخوان المسلمين بخصوص الأحزاب (٢١٣)

وهى فكرة تنفى الرأى الاخر وتضيق به وتهدم مبدأ الشورى الإسلامى .

ويذكر د . ميتشيل أن وجهة نظر حسن البنا التى عبر عنها الهضيبى وبعض كتاب الجماعة ترى أن النظام البرلمانى الموجود فى مصر يمكنه ببعض الإصلاحات الوفاء بالمتطلبات السياسية التى يتطلبها الإسلام فى الدولة الإسلامية (٢١٤)

الإخوان يخوضون الانتخابات :

واستطرادا مع هذا الاتجاه اتخذ المؤتمر السادس للإخوان المسلمين المنعقد فى يناير ١٩٤١ قرارا " بالإذن لمكتب الإرشاد العام للإخوان المسلمين بالتقدم بالأكفاء من الإخوان إلى الهيئات النيابية المختلفة ليرفعوا صوت الدعوة وليعلنوا كلمة الجماعة فيما يهم الدين والوطن " (٢١٥)

وهذا القرار يصحح ماذكره الدكتور سعد الدين ابراهيم الأمين العام لمنتدى الفكر العربى بالعاصمة الأردنية عمان وأستاذ علم الاجتماع السياسى بالجامعة الأمريكية بالقاهرة فى الندوة التى نظمتها كلية الاقتصاد والعلوم السياسية فى أواخر عام ١٩٨٧حول " واقع ومستقبل التيار الإسلامى فى مصر"

فقد ذكر فى الندوة أن الإخوان المسلمين اتخذوا فى الستينات ثلاثة قرارات استراتيجية منها القرار الثانى وهو دخولهم الانتخابات البرلمانية فى عامى ١٩٨٤-١٩٨٧ وذكر أن هذه القرارات شكلت انعطافة خطيرة فى مسيرتهم وعلق على قرار دخول الانتخابات بأن الجماعة " لم تفعله منذ تأسيسها عام ١٩٢٨ " (٢١٦)

وهذا كما ذكرنا غير صحيح فعلاوة على قرار المؤتمر السادس حاول حسن البنا دخول الانتخابات وترشيح نفسه فى الاسماعيلية عام ١٩٤٢ ولكن النحاس باشا رده عن ذلك وأقنعه

---

(٢١٣) رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة ص ٥٥ – ٧

(٢١٤) د . ميتشيل : الإخوان المسلمون ج ٢ ص ١٥٧

(٢١٥) السيد يوسف : الإخوان المسلمون هل هى صحوة إسلامية ؟ ج٢ حسن البنا والبناء الفكرى ص ١٠٤

(٢١٦) الأهرام فى ١٢/٢٥/ ١٩٨٧ ص١٣ تحت عنوان " علماء السياسة والاجتماع يناقشون : " واقع ومستقبل التيار الإسلامي فى مصر "

بالانسحاب لأن جماعته دينية لايحق لها العمل بالسياسة وأغراه فى سبيل الموافقة على الانسحاب بامتيازات قدمها النحاس لهم ساعدتهم على استعادة نشاطهم واصدار مجلتهم الأسبوعية وفتح مطبعتهم

كما اشتركوا فى انتخابات عا ١٩٤٤ التى أجراها أحمد ماهر باشا ولم ينجح منهم أحد واتهموا الوزارة بتزوير الانتخابات

آراء متعارضة حول الدستور والشريعة :

وقد هاجم حسن البنا الدستور أحيانا على أنه يتعارض مع الشريعة الإسلامية ، وفى أحيان أخرى ذكر أنه يتفق مع الشريعة فى حوالى ٩٥ ٪ من مواده ، وما بقى بعد ذلك فيمكن تعديله بما يتفق مع الشريعة

ومما يؤكد هذه الحقيقة أن صالح عشماوى هاجم مرة الدستور واتهمه بالخروج عن الإسلام ومعاداة شريعته ، وقد طلبت منه الحكومة العدول عن هجومه ، وإلا قدمته للمحاكمة ، فرفض العدول ، ولكن الشيخ حسن البنا نصحه قائلاً : " اكتب ياصالح مايطلب منك " (٢١٧)

وفى العدد الرابع من النذير السنة الأولى الصادر فى ٢١ ربيع الثانى ١٣٥٧ هـ قلل حسن البنا من قيمة الدستور وسلطة الأمة

وفى العدد الخامس الصادر فى ٢٨ ربيع الثانى ١٣٥٧ هـ دعا إلى توحيد السلطات ، وهذا مما يتعارض مع دعوته إلى احترام إرادة الأمة .

لم تقم الجماعة بأبحاث عن الحكومة الإسلامية :

وفى محاكمات الإخوان بعد محاولة اغتيال جمال عبد الناصر فى ميدان المنشية بالإسكندرية فى ٢٦ اكتوبر عام ١٩٥٤ طرحت بعض القضايا الفكرية

فمن المناقشات التى دارت فى المحكمة اتضح أن الجماعة لم تقم بعمل أبحاث عن الحكومة الإسلامية التى هى هدفهم الأسمى ، ولم تقدم اجتهادات فكرية بخصوص الحكومة الإسلامية وكيفية الحكم بالإسلام بدعوى أن " المكتبة الإسلامية مليئة "

---

(٢١٧) – السيد يوسف : الإخوان المسلمون هل هى صحوة إسلامية ؟ج٢ حسن البنا والبناء الفكرى ص ٤٧

ففى إجابة هنداوى دوير على المدعى فى هذا الشأن قال :

أيام الأستاذ البنا طلبت منه أن يكتب في هذا ، فقال لى : أذكر بالضبط أنه قال لى : إحنا شبعنا كتب وكتابات والمكتبة الإسلامية مليانة !

راى الهضيبى فى القانون المدنى والجنائى :

وعن اتفاق القانون المدنى مع الشريعة ذكر حسن الهضيبى وهو مستشار سابق - فى المحاكمة أن القانون المدنى متفق مع الشريعة في كثير من المسائل أوفى كل المسائل ، يعنى تقدر ترجع القانون المدنى إلى أصول شرعية فيماعدا مسألة الربا ، فأنا ، بنيتى كنت أحكم فى مسائل على اعتبار أنها متفقة مع الشريعة فى القانون المدنى

وعن القانون الجنائي قال الهضيبى : القانون الجنائي كله تعازير ! كله تعازير ، وليس فيه من الحدود الشرعية شىء ، ولكن الحدود الشرعية متى أوقفها ولى الأمر ، علينا الطاعة ونطبق القواعد المعمول بها : التعازير !

الدفاع : هل يملك (ولى الأمر) هذا ؟

الهضيبى : يملك هذا !

وذكر الهضيبى أن كل العقوبات التى نص عليها فى القرآن والسنة سبعة . والباقى أغلاط وجرائم ولولى الأمر أن يعزر عليها وده عمل صح داخل فى حدود اختصاصه ، فأنا قلت لحضرتك إن ولى الأمر أوقف الحدود لعلة فى نفسه لا أعرفها ، وهذا من حقه ، فيبقى الباقى كله تعازير مسموح بها شرعا

الدفاع : معنى هذا أنك طوال مدة خدمتك القضائية كنت راضيا عن نفسك : مستريح الضمير ؟

الهضيبى أيوه ! (٢١٨)

هذا هو رأى المستشار السابق المتخصص فى القانون

مؤرخ الإخوان يقلل من قيمة الدستور :

ومع ذلك فإن مؤرخ الإخوان يقلل من قيمة الدستور ومن كفاح الشعب ومظاهراته ضد إلغاء دستور ١٩٢٣ ومطالبته بإرجاعه ، فيتحدث عن مظاهرة كوبرى عباس عام ١٩٣٦ التى خرج

---

(٢١٨) - السيد يوسف : الإخوان المسلمون هل هى صحوة إسلامية ؟ ج٣ الجماعة والعنف ص ١٩٠ ، ١٩١

فيها الطلبة يهتفون " بسقوط وزير بريطاني اسمه " صمويل هور " لأنه هو الذى أوحى بالغاء دستور ١٩٢٣ ويطالبون فى هنافاتهم بإرجاع هذا الدستور كما يهتفون بسقوط حكومة نسيم "

وقد فتح كوبرى عباس فقسم المظاهرة إلى قسمين ، وحوصر كل قسم بقوات تطلق العيارات النارية ، والذى دبر هذه المؤامرة الغادرة ضباط انجليز على رأسهم حكمدار القاهرة الانجليزى " رسل باشا " ويقول مؤرخ الإخوان :

لاشك أن مظاهرة كوبرى عباس هذه كانت الخط الفاصل فى حياتى ، كما أنها أيضا كانت حركة تاريخية جعلت الطلبة والأهالى على بينة من أن الانجليز أعداء ألداء

ثم بعد ذلك يقول : استطعت بعد الخوض بين جثث الزملاء الملقاة على الأرض أن أغادر الكوبرى وأنزل تحته حيث الأحراش والطين ، ومع ذلك لم نسلم من الطلقات فقد تابعونا بالرصاص أيضا ، ووقفت لحظة مع بعض الزملاء ودوى الرصاص يصم آذاننا، وهنا تمثلت أمامى صورة لى وقد أصبت وتضرجت فى دمائى وقابلت ربى ، فماذا أقول له حين يسألنى : فى سبيل ماذا قتلت ؟ سأقول له فى سبيل دستور ١٩٢٣

هل دستور ١٩٢٣ هو الدستور الذى أنزله الله ليحكم هذا العالم ؟

هل هو الدستورالذى قال الله تعالى فى شأنه " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون "

هنا ، وتحت كوبرى عباس ، وتحت وابل الرصاص وشبح الموت يطاردنا فى كل مكان فى تلك اللحظة قررت إن كتبت لى الحياة لأصححن اتجاهى ولتكونن حياتى كلها لله وحده ، ولأختطن لنفسى الخط الذى أراد الله للناس أن يسلكوه إليه وأن تكون جهودى جميعا فى سبيل إقامة الدولة الإسلامية التى لايرضى الله بغيرها بديلا (٢١٩)

وهذا التركيز على الدولة الإسلامية مع تجاهل الكفاح ضد الاستعمار والاستبداد والعمل من أجل الدستور والديمقراطية إنما هو وهم وتفتيت للجهود تضيع معه كل الأهداف .

لقد ركز الإخوان على الدولة الإسلامية كهدف وتجاهلوا الشروط التى يجب توفرها حتى تقوم هذه الدولة ويكون لها فعاليتها - كما يأملون - بل لقد تجاهلوا الطبيعة المحددة للدولة الإسلامية حيث لم تكن من القضايا الملحة لدى الإخوان لغياب الفكر المحدد الواضح فى ايديولوجية الإخوان ولعدم وجود تراث نظرى واضح لديهم ، لذلك اتسمت معالم الدولة بالعموميات ، واضطر منظرو الجماعة على تأكيد المبادىء المرشدة للدولة الإسلامية لا المحددات

(٢١٩) - محمود عبدالحليم : الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص ٤٢ ،٤٣

النوعية التى تركت للزمان والمكان واحتياجات الناس لعدم وجود أمثلة مقبولة فى التاريخ الإسلامى فيما عدا فترة الخلفاء الراشدين (٢٢٠)

بين الدولة الإسلامية والدولة المدنية :

فالبيئة السياسية للدولة الإسلامية ترتبط بثلاثة مبادىء

١- القرآن هو المصدر الأساسى للتشريع

٢- تدار الحكومة على أساس بدأ الشورى

٣- يجب أن يلتزم الحاكم التنفيذى بتقاليد الإسلام وإرادة الشعب ، وإما تفاصيل التنظيم السياسى فسوف تنبع من تلك المبادىء

وإذا كانت الأمة وحدها هى مصدر الحكم ، فإن الانحياز أمام رغباتها أمر يحتمه الدين .

ويصف البنا العلاقة بين الحاكم والمحكوم بأنها نوع من العقد الاجتماعى الذى يقوم الحاكم فيه بدور الوكيل أو الأجير

ومن هنا يستبعد النظام الملكى الذى يتوارث فيه الحكم ، لأن الأمة تقوم بانتخاب الحاكم ، والقرآن الكريم لم يحدد طريقة معينة للانتخابات

ويرى الهضيبى أن تتم الانتخابات بالطريقة التى يراها الناس مناسبة

وعبد القادر عودة يراها عن طريق أهل الشورى على ثلاث مراحل أومستويات ويلتزم الشعب بالمبايعة التى أعطاها ممثلوه للحاكم الذى لايتمتع بامتيازات خاصة .

وطاعة الحاكم مرتبطة بتنفيذه للقانون حسب العقد معه ، فإن أخفق أصبح الشعب فى حل من الولاء له

والشورى تعتبر ركنا أساسيا من أركان الدولة الإسلامية ، أما المؤسسة التى تطبق الشورى من خلالها فهى أهل الشورى أوأهل الحل والعقد باعتبارهم ممثلين للشعب ، وطاعةأهل الشورى واجبة على الحاكم والمحكوم طالما أنهم يمثلون الأمة مصدر السلطات

وقد سبق أن أشرنا إلى أن حسن البنا يرى أن الشورى غير ملزمة .

وأهل الشورى ينبغى انتخابهم فى انتخابات شاملة ، أما عددهم وكيفية انتخابهم فتترك لظروف كل عصر ومكان .

---

(٢٢٠) د ميتشيل : الإخوان المسلمون ج٢ ص ١٧٤ -١٧٥

وفى تصور حسن البنا أن المؤهلات المطلوبة فى المتقدمين لانتخابات أهل الشورى تنقسم الى نوعين أساسيين

١- مشرعون ذوو خلفية عامة

٢- رجال تمرسوا فى الزعامة كرؤساء العائلات والقبائل والجماعات المنظمة الأخرى .

أما عبد القادر عودة فله تصور يتسم بعمومية أكثر إذ كان يرى أن يكونوا فى غالبيتهم من أهل القانون ، أما الإجراءات المحددة فى هذا المجال فهى أمر متروك للزمان والمكان

وحتى يستطيع أهل الشورى أن يقوموا بواجبهم فيجب أن يتلقوا تقرير ا عن كافة الأمور للتشاور وأخذ القرار

والسلطات التى تشتمل عليها الدولة الإسلامية تشتمل على خمس :

١- السلطة التنفيذية ٢- السلطة التشريعية ٣ - السلطة القضائية

٤- السلطة المالية ٥- سلطة الإشراف التى يمارسها المجتمع غير أهل الشورى .

ويرى الإخوان أن هذه الدولة لن تتحول الى ثيوقراطية : طالما أن سلطة الحاكم مستمدة من الناس لا من الله ، كما أنها لن تسمح بقيام دكتاتورية طالما أن الشعب يستطيع أن ينحى حكامه إذا خالفوا شروط العقد ، وهى أيضا ليست ملكية طالما أن الحكم غير متوارث

والفرد في تلك الدولة له حقوق محفوظة ضمنها الإسلام ، والمسلمون وغير المسلمين يتساوون فى جميع الحقوق والواجبات والمسئوليات ، والحرية بكافة صورها سواء كانت حرية الفكر أو العبادة أو التعبيير أو التعليم أو الملكية مكفولة بشكل واضح فى الإسلام .

والشريعة تنص على أن تتناسب الملكية مع درجة نفعها بلا إسراف ، وأن توزع الثروة الزائدة حسب ما تقضى به الشريعة الإسلامية . (٢٢١)

والخطوط العريضة لمعالم المجتمع الإسلامى والتى رسمها أحد قادة الإخوان المسلمين ومنظريهم وهو الدكتور يوسف القرضاوى لاتختلف كثيرا فمعالم نظام الإسلام للحياة فى نظره تتمثل فى الشورى فى الحكم والعدل فى توزيع الثروة والمساواة فى تطبيق قانون الشرع والإخاء بين أفراد المجتمع وفئاته ، وحرية الاجتماع والقول والنقد ، فى غير فحش ولا عدوان على الآخرين ، وسيادة القيم الإيمانية والمثل الأخلاقية على كل قيمة فى المجتمع ، وإعلاء رابطة الأخوة

---

(٢٢١) د . ميتشيل : الإخوان المسلمون ج٢ ص ١٧٦ - ١٨٤

الإسلامية والعمل على تحقيق الوحدة الإسلامية الكبرى ، بدءا بالوحدة العربية . وجعل الإيمان بالله وبالآخرة وبرسالة الإسلام الشاملة أساس التربية والتعليم ، ومحور التثقيف والإعلام ، وتطهير الثقافة من السموم الفكرية الغازية ومن رواسب عصور التخلف وإحياء التقاليد الإسلامية الأصيلة ومحاربة العادات والتقاليد الضارة الدخيلة من الميوعة والخلاعة والتحلل ، وتربية الشباب على معانى الجد والاستقامة ، والفتيات على معانى العفاف والحياء ، والشعب كله على معانى الحق والخير والطهر والقوة ، والدعوة إليها والجهاد فى سبيلها .. وبجوار ذلك كله الاستفادة كل الاستفادة بالعلم الحديث ووضع خطة للتفوق فيه والتبريز فى كل ميادينه واستخدام أقصى إمكانات التكنولوجيا المعاصرة لتطوير مجتمعنا واستغلال طاقاته الضخمة كلها المادية والبشرية " (٢٢٢)

ورغم التجاهل لكثير من المبادىء العصرية والألغام الكامنة وراء بعض البنود فإن كثيرا من هذه الأسس والركائز فى الدولة الإسلامية لاتختلف كثيرا عن أى دولة مدنية فلم هذا الضجيج والتقاتل ؟!

أمن أجل مجرد الأسماء والأشكال ؟! أم أنها هواية التميز والاستعلاء ؟!

والهدف هو الوصول للسلطة مع أن الدين لم يكن وسيلة للاستيلاء على الدولة أومستندا للوصول للسلطة

ومع ذلك فشتان بين هذه الركائز والنصوص المرنة والمستنيرة والمتقدمة ، وبين الواقع العملى لنشاط الجماعات الإسلامية ، سواء خارج الحكم أو داخل الحكم فى البلاد التى استطاعوا الوصول إلى السلطة فيها ، حيث جمدوا العقل وحجروا عليه ، ونزعوا من الأمة كل سلطة بدعوى أنهم ظل الله ولهم أن يحكموا بالحق الإلهى .

ما أشبه اليوم بالبارحة . إنهم لايتعلمون من أخطائهم :

وإذا كنا قد استعرضنا بعض الأفكار لقادة الإخوان المسلمين فى مراحلهم الأولى وحتى محنة ١٩٥٤ عن موقفهم من الديمقراطية والدستور والأحزاب والتى تتسم بالتناقض وعد م الثبات ، فإنه رغم الخبرة التاريخية التي مرت بهم ، ورغم التطورات الداخلية والرياح العالمية التى أصبحت تعلى من قيم الديمقراطية والتعددية وحقوق الإنسان ، وتدين الشمولية والنظرة الواحدية ، وادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة

---

(٢٢٢) الأهرام فى ١٩٨٦/١١/١٨ ص٧ مقال بعنوان : " جدل فى غير أوانه " للأستاذ فهمى هويدى

رغم كل ذلك فيبدو أن الإخوان المسلمين لم يتعلموا من تجاربهم ، فلم يدرسوا أخطاءهم ، ولم يدينوها ويعملوا على تصحيحها ، بل وجدنا قادتهم الجدد يرددون نفس المفاهيم المتعارضة ، بل ويتفرع عنهم أشد الجماعات تطرفا ومعاداة للديمقراطية وتعدد الآراء بل واتهام معارضيهم بأشنع مايتهم به إنسان من إلحاد وردة وتكفير ، فى نفس الوقت الذى يعملون فيه على تفكيك وحدة الأمة وتقسيمها إلى طوائف أو مواطنين بعضهم من الدرجة الأولى وبعضهم من الدرجة الثانية ، فيطالبون بفرض الجزية على غير المسلمين متجاهلين تغير الملابسات إذ كان غير المسلمين معفوّين من الجهاد ، أما الآن فلم تعد هذه الفكرة مطروحة فى الفكر الإسلامى المعاصر حيث يشترك غير المسلمين مع المسلمين فى الجندية وواجب الجهاد ويخضع الجميع لروح المواطنة .

مواقف متناقضة من الديمقراطية والأحزاب :-

ولنستعرض هنا بعض آراء قادة الإخوان المسلمين الجدد فى الثمانينات والتسعينات من هذا القرن .

فقد نشرت جريدة الأحرار فى ١٩٨٦/٦/٢ حديثا للمرشد الرابع للإخوان المسلمين الأستاذ محمد حامد أبو النصر الذى تولى قيادة الجماعة خلفا للأستاذ عمر التلمسانى ذكر فيه : أن أسلوب التربية والتوجيه والنصح والإرشاد هو أساس دعوة الإخوان المسلمين . أما عن موقف الجماعة من الأحزاب السياسية القائمة فقد ذكر أنه التعاون فيما يعود على البلاد بالخير والاختلاف الهادىء فيما تختلف فيه وجهات النظر ، والجميع يعمل لمصلحة البلاد .

أما عن الديمقراطية فقد قال : إننا نريد الديمقراطية ونطالب بأن تكون على وجه أكمل وأشمل يستظل بها الجميع ، وإنها ثمرة من ثمار الإسلام ، ولا يعترض الإخوان المسلمون على تعدد الأحزاب .

ولكنه حين سئل : هل الديمقراطية تناظر الشورى فى الإسلام ؟ لم يعط إجابة مباشرة ، وإنما قال : نظام الشورى يشب ويترعرع فى ظل الحرية ، فإذا لم تكن هناك حرية فى المجتمع ومتوافرة للجميع فليست هناك شورى حقيقية .

وحين سئل عن موقف الإخوان المسلمين من الجماعات الإسلامية الأخرى ذكر أنه موقف التواد والرحمة والتناصح الذى يجمع ولايفرق ، ولوترك للإخوان حرية العمل الرسمى لأمكن

احتواء هذه الجماعات وترشيدها فى إطارها الصحيح فى ظل : " وما أتاكم الرسول فخذوه ، ومانهاكم عنه فانتهوا " (٢٢٣)

وإذا كان هذا الحديث لم يقطع التواد والتراحم مع الجماعات المتطرفة فقد اتسم بالمرونة والهدوء والتراجع عن معاداة الديمقراطية والأحزاب ،

ولكن على النقيض منه كان موقف المرشد الخامس للإخوان المسلمين الأستاذ مصطفى مشهور فقد نقل عنه الأستاذ فهى هويدى فى أهرام ١٩٩٢/٨/٢٥ حول فكرة التعددية الحزبية قوله : حول مدى قبول التعددية الأمر يحتاج إلى تفرقة بين مرحلة الدعوة ، حيث أن هناك أوضاعا مفروضة ، ولاخيار للإسلاميين فيها ، وبين نموذج الدولة التى يتصورها الاسلاميون وأنا لاأرى محلا فى الواقع الإسلامى لفتح الأبواب أمام المخالفين للإسلام للدعوة لمبادئهم .

وحيث أن الجماعة تحتكر الإسلام ، فكل من عارضها يعتبر فى نظره مخالفا للإسلام ومن هنا يعتبر هذا التصريح تفسيرا لما قاله المرشد الرابع عن التعاون مع الأحزاب وعدم الاعتراض على تعددها وموافقته على الديمقراطية ، وأن هذا هو موقفهم المفروض عليهم فى مرحلة الدعوة أما فى مرحلة الدولة فلا مجال للمخالفين ولا لتعدد الأحزاب .

وتحضرنا هنا حكمة بليغة لابن المقفع تنطبق على هذا الرأى المتعصب الذى يضيق من سعة الإسلام .

يقول ابن المقفع : " إن الدين يسلم بالإيمان ، والرأى يثبت بالخصومة ، فمن جعل الدين خصومه فقد جعله رأيا ، ومن جعل الرأى دينا فقد جعله شريعة " (٢٢٤)

وإذا كان هذا هو موقف قادة جماعة الإخوان المسلمين ، فماذا عن موقف الجماعات المتطرفة التى خرجت من عباءتها ؟

لقد اتخذت هذه الجماعات موقفا أكثر تطرفا وأكثر وضوحا وصراحة فى العداء لكل من عداهم من مسلمين وغير مسلمين .

يتضح هذا ممانشرته مجلة سرية باسم " كلمة حق " تعبر عن الموقف الفكرى للجماعة الإسلامية وتعاليمها التى تدعو إليها .

---

(٢٢٣) جريدة الأحرار فى ١٩٨٦/٦/٢ ص٤ تحت عنوان : الأحرار تنفرد بأول حديث مع المرشد العام للإخوان المسلمين

(٢٢٤) جريدة الأهالى فى ١٩٩٦/١/٣١ العدد ٧٥٠ السنة الثامنة عشر من مقال للدكتور رفعت السعيد بعنوان " التأسلم وسطا "

فهى تتبنى فكرة الخلافة الإسلامية وتعتبر أنها الصيغة المثلى للالتزام بالإسلام وتطبيقه ، ومادون ذلك فهو مرفوض ، بما فى ذلك التجربة الديمقراطية التى تعتبرها الجماعة الاسلامية متعارضة مع تعاليم الإسلام

وفى العدد الثانى من هذه المجلة يوجهون اللوم للإخوان المسلمين لخوضهم الانتخابات ولتحالفهم مع حزب الوفد و هم يعتبرون أن النظام الراهن مبتعد عن الإسلام غير ملتزم به ولا متمثل لشرائعه وأحكامه ، وهم يتبعون فى تعريف المنكرات المذهب الوهابى ، وفتاوى الشيخ ابن باز – مسئول الإفتاء فى السعودية . تحتل لديهم مكانة خاصة ، سواء مايتعلق منها بالبدع أو مايتصل بتحريم التدخين أو الرأى فى إطلاق اللحى وثياب المسلم ، وهم ضد تعدد الأحزاب ويتبنون فكرة أن المجتمع الإسلامى لا يعرف إلا حزبين فقط : حزب الله وحزب الشيطان ولا يزالون يطرحون فكرة إلزام غير المسلمين بدفع الجزية (٢٢٥)

أنهم يرفضون الديمقراطية لمجرد أنها تدعو إلى سيادة الشعب متجاهلين أن حقوق الله فى شق منها هى حقوق الناس جميعا ، وأن البيعة فى الإسلام هى حق جمهور المسلمين فى اختيار الحاكم وهى تعنى سلطة الشعب فى اختيار حاكمه وفى نفس الوقت تنفى البيعة السلطة الدينية أى تنفى أن تكون السلطة أساسها الدين فقد تولى الخلفاء الراشدون الحكم بناء على اختيار من الجمهور مباشرة كأبى بكر أوبعد الترشيح للخلافة كعمر بن الخطاب فكانت البيعة هي المستند لتولى الحكم وهذا مما يتعارض مع منطق استناد السلطة إلى الدين أوتولى رجال الدين السلطة (٢٢٦)

وهؤلاء المتطرفون لايرون فى الحرية سوى أنها باب يطلق مجالات العبث وفعل المنكرات ويرفضون تعدد الأحزاب بحجة أنها تقوم على تعدد الايديولوجيات فى حين أن المذاهب الفقهية هى فى حقيقتها أحزاب فكرية فى أمور الدين والاعتقاد احتملها الإسلام .

وإذا كان الأمر كذلك فمن الأمور الأبسط والأهون أن يحتمل الإسلام أحزابا تجتهد فى أمور الدنيا .

وإذا كانوا قد اهتموا بفرض الجزية ، فلم تشغلهم مسألة الزكاة المفروضة على المسلمين لمحاربة الفقر وضبط ميزان العدل الاجتماعى (٢٢٧) رغم عشرات الآيات التى نزلت تأمر بإيتاء

---

(٢٢٥) الأهرام فى ٣/ ٦ / ١٩٨٦ ص٧ بعنوان : تقرير من أسيوط : الأزمة . لفهمى هويدى

(٢٢٦) الأهرام فى ٢٨/ ٦ / ١٩٨٤ ص٧ مقال بعنوان : الفكر السياسى الاسلامى والحكومة الدينية للدكتور جمال الدين محمود

(٢٢٧) الأهرام فى ١٠ / ٦ / ١٩٨٦ ص٧ بعنوان تقرير من أسيوط : عندما يغلق باب الاعتدال ! لفهمى هويدى

الزكاة والإنفاق فى سبيل الله وتحض على إطعام المساكين وتحذر من الكنز والشح والتطفيف والربا والميسر والظلم بكل أنواعه وتقيم العدل والتكافل .. لم يهتموا بهذا كله لأنه يمس الودائع المتراكمة بالمليارات لسادتهم من أمراء النفط والتى يتحكم فيها الصهاينة ملوك البنوك والمال فى العالم الغربى

إن هذه الجماعات ترفض الواقع وتحن إلى الماضى غافلة عن مقاصد الدين والوظيفة الاجتماعية له ولذلك فهى لاتنقذ الحاضر ولاتصنع المستقبل بل تدمرهما وتقف عقبة فى طريق التقدم .

يدعون أن الإسلام يعادى الديمقراطية ؟!

ولتأكيد ذلك نستعرض بعضا مما كتبه أحدهم وهو الأستاذ محمد ابراهيم مبروك فى كتابه " مواجهة المواجهة " فقد أورد رأى جماعة الجهاد فى معاداة الديمقراطية – وهى لاتختلف عن رأى " الجماعة الإسلامية " فى الفهم المغلوط لصحيح الإسلام

فيذكرفى ص ٧٢ أن الديمقراطية تحمل فى طياتها مخالفات جوهرية وعميقة للمنهج الإسلامى بما يجعلها فى تناقض صارخ مع الإسلام ، فالديمقراطية تجعل الشعب هو صاحب السيادة هذا مالايقره مسلم أبدا ، والديمقراطية تجعل الشعب مصدرا للسلطات التشريعية والتنفيذية ، وحق التشريع غير ممنوح لأحد من الخلق (مع أن الفقهاء أو الحكام وهم من الخلق هم الذين يقومون بتفسير الشريعة) والديمقراطية تخالف الإسلام عندما تمنح للشعب حقا مطلقا فى تولية من يشاء وعزله وفق الهوى والمزاج ، والديمقراطية ترس قاعدة تعدد الأحزاب ، وتلك القاعدة تختلف مع الإسلام اختلافا جذريا ، وتنادى الديمقراطية بالمساواة بين جميع المواطنين فتجعل المواطنة هى أساس التسوية بينهم ، بغض النظر عن الدين ، ويأبى الإسلام ذلك .

وفى ص ١٥٨ يبذر سموم التفرقة بين أبناء الوطن الواحد ويعمل على تفكيك المجتمع المصرى وتحلل نسيجه الاجتماعى بتقسيمه إلى كيانات طائفية متصارعة مستجيبا فى ذلك لمخططات المستعمرين والصهاينة فيحدد موقفا جماعيا من المسيحيين تلتزم به جميع الفرق الإسلامية :

" ينطلق التصور الفكرى للحركة الإسلامية عن وضعية الأقباط من المبدأ الأساسى الذى تقوم عليه هذه الدولة وهو كونها دولة ذات سيادة عقائدية "

وهو فى ص ١٥٩ يعصف بكل المعايير التى تحدد علاقات المواطنة من دستور وقانون وحقوق الإنسان والعلاقات التاريخية الخاصة والتطور الحضارى العالمى المعاصر ، فهذا كله لايصلح بذاته أن يكون مرجعا مستقلا تستمد منه الأحكام المحددة لشكل العلاقات بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب .

وحدة المواقف والأهداف :

وفى ص ١٣ يعترف الكاتب بوحدة الموقف بين كل التيارات الإسلامية وأنهم يقفون جميعا فى سلة واحدة " فيدخل فى إطار الحركة الإسلامية كل الإسلاميين الذين يستهدف نشاطهم فى الأساس إقامة الدولة الإسلامية على الواقع المعاصر "

وفى ص١٤ يحصرهم : " فيدخل فى إطار هذه الحركة جماعة الإخوان المسلمين ، وجماعة الجهاد ، والجماعة الإسلامية وحزب العمل بجناحيه السياسى الأصولى والأصولى السياسى [هكذا قسم] ومجموعة من المفكرين الإسلاميين سنشير إليهم هنا بالاتجاه العصرى "

ويحدد الأسماء : " فهمى هويدى د. سليم العوا ، د. كمال أبو المجد "

وفى ص٢٢ يؤكد المؤلف وحدة الموقف بوحدة الأصول فيربط بين المودودى أستاذ دعاة التطرف وتكفير المخالفين ، وبين حسن البنا أستاذ دعاة الاعتدال - كما يحلو للبعض أن يصفوه - " إننا نستطيع أن نؤكد اتفاق المواقف الفكرية لكل من الإمامين البنا والمودودى من حيث الأسس والأصول ، أما مايعزوه البعض اختلافا بينهما فى بعض الأفكار . فهو يرجع فى الأساس إلى الطبيعة الشخصية لكل من الإمامين ، وطبيعة الظروف الخاصة لطابع دعوتيهما وأيضا سيد قطب " وجد مرجعيته الفكرية فى الإمام المودودى "

ثم يعود فى ص ٧٨ إلى تأكيد وحدة المواقف بين هذه الجماعات حيال العداء للديمقراطية فيقول : ليس هناك خلاف بين هؤلاء جميعا فى القضية من حيث الجوهر ، وإنما الخلاف يدور حول المصطلحات التى يمكن قبولها أوعدم قبولها للتعبير عن الفكرة الجوهرية المتفق عليها من الجميع ، وقد يمتد هذا الخلاف إلى بعض التطبيقات العملية " (٢٢٨)

وهذا كتاب آخر يتحدث فى صفحات ٤٥-٤٧ عن أن من أولويات فقه الإقلاع الوحدة بين الجماعات الإسلامية والتصرف بمنطق الطليعة وليس الفرقة وتأجيل كل مايبعث على التشرذم

---

(٢٢٨) جريدة الأهالى العدد ٧٠١ السنة الثامنة عشرة ص٦ فى ١٥ /١٩٩٥/٣ بعنوان " صفحة من تاريخ مصر " بقلم د . رفعت السعيد

وعدم فتح الخلافات حول العقائد أو الأحكام الفقهية بإثارة قضايا من أمثال جاهلية المجتمع وتكفير الناس والعزلة الشعورية والمفاصلة لأننا فى حالة هزيمة حضارية وعندما نصل الى مرحلة الاختيار الحر يمكن أن نطبق الأحكام بشأن جاهلية المجتمع أو عدم جاهليته

وفى صفحات ٥٨-٥٩ تحدث عن جماعة الجهاد وجماعة الإخوان والجماعة الإسلامية وحزب العمل كتيار واحد متكامل ومتناسق فى حركته وفى ص ١٣٥ ذكر أن الخلافات بينها لاتعدو أن تكون خلافات فى التاكتيك السياسى والأولويات وفى ص٩٢ تفاخر المؤلف باغتيال عدد من رؤوس أحزاب الأقلية (النقراشى باشا) (٢٢٩)

وهكذا يتضح أن مايقال عن معتدلين ومتطرفين داخل تيار الإسلام السياسى هو من باب الوهم والتضليل لأن أساس التطرف مشترك وهو التعصب وادعاء احتكار الإسلام ومن عداهم فليس بمسلم .

فهل الخلاف بين هذه الجماعات فى الأمور الفرعية يتم صدفة أم هو مخطط لتوزيع الأدوار خداعا وتقية ؟!

النظام السياسى فى مصر يعتمد على التقاليد الإسلامية :

لقد أغنتنا هذه الكتابات عن مثل هذا التساؤل ، فاعترفت بوحدة المواقف موضوعيا وأنهم جميعا يقفون على خط واحد وهو السعى للقفز على السلطة مثيرين فى سبيل ذلك غبارا تتفاوت كثافته محوره أننا ابتعدنا عن الإسلام ومبادئه مع أن النظام السياسى الاجتماعى فى مصر يرتكز على المنهج الإسلامى والنظام الخلقى الإسلامى وعلى التقاليد والعادات الإسلامية ، وهذا مرعىً من الحكام والمحكومين وإذا كانت هناك تجاوزات فى المجتمع فيمكن له أن يعالجها من خلال مؤسساته بأساليب القدوة الصالحة والتربية والتقويم والحكمة والموعظة الحسنة ، وليس من الحكمة أن يطلب من الحكومة أن تحدد للمجتمع أخلاقا معينة أو زيا أو سلوكا اجتماعيا معينا

وعلى من يتطرف ويغالى ويتهم المجتمع بالكفر بسبب بعض التجاوزات هنا أو هناك أن يرجع للتاريخ وسوف يدرك أن هذه التجاوزات لم يخل منها مجتمع إسلامى على مر التاريخ مع تفاوت فى درجة التجاوز أو نوعه .. وكل مجتمع لايمكن أن ينعزل عن معتقداته المذهبية والدينية والسياسية ، وسلوك أفراد هذا المجتمع لابد و أن يتغذى من هذه المعتقدات وتنعكس على تصرفاتهم

(٢٢٩) د . محمد مورو : الحركة الإسلامية فى مصر من ١٩٢٨ -١٩٩٣ رؤية من قرب

إن مشكلات الحكم تشتمل على قضايا كثيرة ومعقدة تتناول حياة المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية ... الخ

وهذة مشكلات متجددة متطورة ومتنوعة بتنوع القضايا وتجددها وتحتاج دائما إلى اجتهاد وتجديد .

القرآن الكريم يساير التطور :

والقرآن الكريم حين تعرض لمشكلات الحياة الدنيا تعرض لها بشكل عام تناول القواعد والمبادىء وترك التفصيلات لاجتهاد الإنسان ولعقله الذى وهبه الله وأنعم به عليه وخصه به وبسببه جعله خليفته في الأرض ليعمرها بعقله الذى دعاه لاستعماله واكتشاف العالم وتسخيره لحاجات الإنسان

وحسن البنا حين نظر فى كتاب الله لفت نظره أن القرآن الكريم قد تعرض لمشكلات الحكم والطبقات والأسرة وحلها فى ٢٩ كلمة وهو بهذا لايقصد التفصيل وإنما يشير إلى المبادىء والقواعد العامة التى تحتاج فى التطبيق إلى اجتهاد وإدراك عميق لواقع المجتمعات وحكمة التنزيل وأسبابه

ذكر حسن البنا أن قرآ ننا العظيم وكتابنا الحكيم قد تعرض لما يشغل بال الحكومات والشعوب فحله فى كلمات قصار

إن مشكلات الحكم والطبقات والأسرة هى أهم مايشغل الناس فى جميع أنحاء العالم والقرآن قد حلها فى ٢٩ كلمة

أما الحكم ونظامه فحلها فى ٨ كلمات : " وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله " وأما نظام الطبقات فحله فى ١٣ كلمة خاطب فيها الحاكم مرة فقال : " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها " وخاطب الباقين بقوله : " وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم "

وأما مشكلة الأسرة فلم يزد حلها على ٨ كلمات أخرى :

" ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة "

ثم تحدث حسن البنا عن أن القرآن خالد متجدد مرن يدور مع الزمن ولايتعارض مع التطور العقلى والعلمى ، فالله يعلم أن الإنسان فى تطور وتقدم ويسير دائما إلى الأمام ، فلو بين القوانين الكونية والنظرات العلمية كما هى مضبوطة محددة لتولى بنى الإنسان الارتباك ولأصروا على العناد والتكذيب (ومن جهل شيئا عاداه)

ومن الحقائق الثابتة فى العرف الآدمى أن حقائق الأمس خرافات اليوم وحقائق اليوم خزعبلات الغد ، فلذلك جاء القرآن مرنا يسير مع التقدم البشرى وكلما ازداد علم الإنسان كلما أدرك مافى القرآن من إعجاز وقوة حقيقية (٢٣٠)

غموض المفاهيم الدينية عن طبيعة الدولة :

بعد إلغاء الخلافة فى ٢٢ من رجب عام ١٣٤٢ هـ الموافق ٣ مارس عام ١٩٢٤ م فزع كثير من المسلمين وخاصة التيار المحافظ منهم ، ونسوا أو تناسوا كل المآسى والمظالم التى ارتكبت باسم الخلافة بعد عصر الخلفاء الراشدين ، وبشكل خاص الجمود والتخلف والانحطاط الذى لحق بحياة المسلمين فى عصر الخلافة العثمانية .

ومن ثم وضع الإخوان المسلمون الخلافة أو مايسميه البعض بالحكومة الدينية فى أول أهدفهم ، وجعلوها شعيرة إسلامية يؤثم المسلمون إذا لم يعملوا على إعادتها ، ورغم ذلك لم يوضحوا تصورهم الكامل لها .

ففى كتابات حسن البنا دعا كثيرا إلى النظام الإسلامى ، ووصفه بأنه سياسى واقتصادى متكامل وأنه يؤثر فى غيره ولا يتأثر ، ولاحاجة معه للأخذ من النظم الأخرى ، دون أن يحدد أساس هذا النظام ، أو وجهة نظر إسلامية معينة تتبناها الجماعة ، أو أهدافا عملية محددة

كان منطق الجماعة دائما هو الرجوع للمنبع وللمصادر الرئيسية ، دون تحديد تجربة سلفية معينة يلتزم باتباعها

وتذكر " كريستينا هاريس " أن الخطوط الفاصلة بين المناهج السياسية والاجتماعية ، والاقتصادية كانت مبتسرة للغاية ، وأن حسن البنا كان دائما غامضا فى تعيين الاقتراحات المفصلة عن الحكومة الإسلامية ، وأنه لم يحدث أبدا شرح نواياه فى وضوح (٢٣١)

والذى يظهر من أقوال المرشد عن الدستور أن الغموض كذلك كان يكتنف أسلوب العمل السياسى للجماعة ، ولم ينحسم أبدا فى دعوته ما إذا كان يقصد الإصلاح أم الثورة ، وإذا كانت الثورة فتنة ، فكيف يمكن إجراء التغييرات الجذرية فى نظام الحكم ،

---

(٢٣٠) مجلة " الإخوان المسلمون " الأسبوعية العدد ١٥٢ السنة الخامسة فى ٤ رجب ١٣٦٦ هـ ٢٤ مايو ١٩٤٧ م بعنوان حديث الثلاثاء " نظرات فى كتاب الله " لحسن البنا – تلخيص " على قطب الشريف " ص ١٣

(٢٣١) طارق البشرى : الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ /١٩٥٢ ص ٥٨

ويستطرد طارق البشرى :

وبالنسبة للمشاكل الاجتماعية لا يلحظ فى كتابات الجماعة تأكيد إلا على بعض القيم العامة المتعلقة بمحاربة الفقر والدعوة إلى الإحسان إلى ذوى القربى وغيرهم ، وتقرير مسئولية الأمة عن حماية الضعفاء فيها ، والحديث عن التعاون الاجتماعى ، ومنع الاحتكار والرشوة واستغلال النفوذ ، ووجوب العمل والكسب على كل قادر عليه ، ولا يرد واضحا مؤكدا إلا تحريم الربا وفرض الزكاة

وفى رسالته " إلى أى شىء ندعو الناس " أشار المرشد إلى قضايا العصر قائلا : إن العالمية والقومية والاشتراكية والرأسمالية والبلشفية والحرب وتوزيع الثروة ، والصلة بين المالك والمستهلك كلها خاض فيها الإسلام ، ولكنه لم يوضح فكرته ، ولا موقف الجماعة من هذه القضايا ، معتذرا بأن المقام لايسمح بالتفصيل ، وبأن الأمر يحتاج لجولات ، وعد أن يفصل فيها القول ، ولكن لم يظهر شىء من هذا التفصيل (٢٣٢)

ومن هنا كانت دعوة الإخوان إلى الحكومة الإسلامية دعوة عامة غامضة

وفى مجال المقارنة يذكر حسن البنا أن الثورة الفرنسية إذا كانت قد أعلنت حقوق الإنسان فى الحرية والإخاء والمساواة ، وإذا كانت الثورة الروسية قد قربت بين الطبقات وحققت العدل الاجتماعى للناس ، فإن الإسلام العظيم قد فعل هذا منذ ألف وثلاثمائة عام

والنظام الإسلامى الذى دعا إليه حسن البنا - والذى يمثل الهدف النهائى للإخوان - تعبير استخدم على نحو فضفاض بمعنى الدولة الإسلامية ، كما استخدم للإشارة إلى مجموعة المبادىء التشريعية ، وتمثل الشريعة موقفا مركزيا فى بنية المجتمع فى هذا النظام (٢٣٣)

ويرى اسحق موسى الحسينى فى كتابه " الإخوان المسلمون " ص ١٣٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠، أن محاكمات الإخوان المسلمين عام ١٩٥٤ أوضحت ماكانت تعانيه الجماعة من عيوب ، فبجانب الانقسام الداخلى وتركيز السلطات فى يد المرشد العام ، وسعى الجهاز السرى لفرض رأيه بالقوة ، كان هناك عدم نضج للمفهومات الدينية لدى الجماعة فيما يتعلق بالحكومة ، أى بفكرة الحكم والسلطة ، وذكر أن شهادات الإخوان أمام المحكمة أظهرت تناقضا كبيرا بينهم فى

---

(٢٣٢) طارق البشرى : الحركة السياسية فى مصر ٤٥ / ١٩٥٢ ص ٥٨ ، ٥٩

(٢٣٣) د. ميتشيل : الإخوان المسلمون ج ٢ ص ١٥٣ ، ١٥٦

مفهوماتهم عن السلطة ، فلم يكن لديهم خطة كاملة عن الحكم الإسلامى ، فأحيانا قالوا بوجوب تغيير القوانين بينما قال بعضهم ومنهم الهضيبى - وهو مستشار سابق - بأن القانون المدنى القائم يتفق مع الشريعة الإسلامية فيماعدا الربا ، وأن القانون الجنائى تعزيز يتفق مع الشريعة أيضا (٢٣٤)

وقد أكد هنداوى دوير فى المحاكمة أن الجماعة لم تقدم اجتهادات فكرية بخصوص الحكومة الإسلامية وكيفية الحكم بالإسلام بدعوى أن المكتبة الإسلامية مليئة "

ففى إجابته على المدعى فى هذا الشأن قال - وسبق أن أشرنا إلى ذلك - :

أيام الأستاذ البنا طلبت منه أن يكتب فى هذا ، فقال لى : أذكر بالضبط أنه قال لى : احنا شبعنا كتب وكتابات . والمكتبة الإسلامية مليانة !

ثم قال : قلت للأستاذ البنا : احنا عاوزينك تفضى شوية (تتفرغ) وتكتب لنا إيه اللى يطبقه الإخوان ! وأذكر أنه قال فى مناسبة ما : إن الناس يجتمعون على مبادىء لاعلى تفاصيل ، لأننا إذا دخلنا فى التفاصيل ، فسنختلف ونتفرع ، ولا ننتهى إلى خير كثير ، احنا ماشيين على مبادىء إسلامية ، ولو تعرضنا للتفاصيل ، فيمكن ييجى فقيه ويختلف معنا ، وجايز نستهلك فى مسائل فرعية .

ويبرر البنا ذلك بأن مهمة الجماعة ليست تأليف كتب ، وإنما تكوين أفراد ، ففى حديث له مع هنداوى دوير رواه فى المحكمة ، قال البنا " إن مهمتنا مش إننا نعمل كتب ، بل مهمتنا أن نعمل رجالة !"

وعن تطبيق الشريعة الإسلامية ذكر هنداوى دوير فى المحاكمة أن التشريع المدنى يستقى كل مبادئه من التشريعات الفرنسية (٢٣٥)

وذكر اسحق موسى الحسينى فى الترجمة الانجليزية لكتابة " الاخوان المسلمون " ص ٦١ أن تفكير الإخوان لم يكن واحدا بالنسبة للإسلام كدين ودولة (٢٣٦)

وهذا يعود بنا إلى ماسبق أن ذكرناه من أن طبيعة الدولة لم تكن من القضايا الملحة فى تفكير الإخوان للأسباب الآتية :

---

(٢٣٤) طارق البشرى : المرجع السابق ص ٣٨٣

(٢٣٥) السيد يوسف : الإخوان المسلمون هلى هى صحوة إسسلامية ج ٣ الجماعة والعنف ص ١٩٠

(٢٣٦) طارق البشرى المرجع السابق ص ٥٤

١- لغياب الفكر المحدد الواضح فى ايديولوجيتهم

٢- ولعدم وجود تراث نظرى لديهم فلجئوا إلى استخدام العموميات

٣- ولأن شعار " الإسلام دين دولة كان شعارا أكثر منه تحليل موقف ، وكان الهدف منه إلهاب المشاعر والعواطف أكثر منه استثارة للعقل وحفزا لملكة الاجتهاد والتجديد

أطلق الشعار لأول مرة الدكتور عبد الرزاق السنهورى فى مجلة المحاماة الشرعية فى اكتوبر ١٩٢٩ فى بحث بعنوان " الدين والدولة فى الأسلام " تضمن " فى أول فقرة منه عبارة " الإسلام دولة ودين "

ولأن المشاعر لدى التيار المحافظ بعد إلغاء الخلافة كانت جامحة والشعار كان براقا وغامضا وقابلا للتفسير حسب الأهواء ، فقد تلقفته دعاوى كانت تهدف من ورائه إلى دخول معترك السياسة لتغيير نظم الحكم وإشباع طموحها الى السلطة

ومع شيوع الشعار لم يحاول أحد وضع تعريف له ، أوبيان مايقصد منه ، أووضع برنامج وافٍ شافٍ لأسلوب تحقيقه ، لأن الذين يرفعونه يتعمدون الغموض [٢٣٧] وينطلقون منه لأنهم يحققون من خلاله أهدافا عديدة .

الترابط بين غموض طبيعة الدعوة وغموض طبيعة الدولة :

ويرتبط غموض طبيعة الدولة بغموض طبيعة دعوة الإخوان المسلمين . هل هى دعوة دينية أم دعوة سياسية ؟ ففى العدد العاشر من مجلة النذير الصادر فى ٥ جماد ثان ١٣٥٧ هـ الموافق عام ١٩٣٨ م كتب حسن البنا مقالا بعنوان " الإخوان بين السياسة والدين " أهو تدخل حزبى أم قيام بواجب إسلامى ؟" وقال : " ليس هناك شىء اسمه دين وشىء اسمه سياسة وهى بدعة أوربية "

وفى المؤتمر السادس للجماعة أنكر المرشد على الإخوان أنهم سياسيون حزبيون ، ولكنه اعترف بأنهم سياسيون يعتقدون أن القوة التنفيذية جزء من تعاليم الإسلام .

وكان الغموض فى تحديد طبيعة الدعوة مقصودا لأنه أفاد الجماعة فى فترات توسعها الأولى إذ تمكنت من النمو تحت ستار الدعوة الدينية البحتة وجذبت إليها كثيرا من العناصر بعيدا عن الصراعات السياسية ، ومكن الغموض المرشد من انتهاج أسلوب فى العمل ذى فاعلية واقتدار حيث راوغ بين وجهى الدعوة ، فأكد على الطابع الدينى لها إذا وجد فى الحكومة رئيسا قويا ، وانغمر فى الصراعات السياسية إذا وجد رئيسا ضعيفا ، وبذلك راوغ الحكومات والأحزاب والرأى العام بوجهى الدعوة

(٢٣٧) محمد سعيد العشماوى : الإسلام السياسى ص ١٥٧ - ١٥٨

واستطاعت الجماعة بهذا الغموض أن تتهرب من موقفها المتناقض ، فهى تنظيم سياسى يسعى للسلطة كأى حزب ، وفى نفس الوقت تنادى بإلغاء الأحزاب ، كما استطاعت أن تتهرب من تحديد الأهداف الواضحة بالنسبة للقضايا السياسية الجوهرية ومنحها القدرة على أن تطرح للناس موضوعا أو مشكلة مغايرة تماما لما يشغل الناس من مشاكل سياسية ، وأعفاها من تفسير الموقف العملى الذى تتخذه فى كل مناسبة (٢٣٨)

العلاقة بين تطور تنظيم الجماعة وبين طبيعة الحكومة :

ويمكن لنا أن نجد علاقة بين تطور تنظيم جماعة الإخوان المسلمين وبين طبيعة الحكومة الإسلامية ، فقد أعلن حسن البنا أنه تولى أمر الجماعة بالبيعة كما تحدث كثيرا عن مجلس للشورى وأهل الحل والعقد دون أن يوضح أو يحدد طريقة تكوينهما ، أما دورهما فقد أشار إلى أنه استشارى وليس ملزما فالهيئة التأسيسية يتم اختيارها بالتعيين كما يتم اختيار جزء من مكتب الإرشاد بالتعيين ورأى مكتب الإرشاد ليس ملزما للمرشد ، ففى سلطته اتخاذ أى قرار دون الرجوع لمكتب الإرشاد (٢٣٩)

وصرح خميس حميدة وكيل الجماعة فى المحاكمة أن مكتب الإرشاد رأيه استشارى ، وظهر هذا بوضوح فى مواقف عملية خاصة أثناء الانقسامات التى حدثت فى الجماعة فلم يؤخذ فيها برأى أغلبية مكتب الإرشاد ، وإذا كان هذا هو طبيعة الجماعة فى مرحلة الدعوة ، فإنه كذلك يكون أولى فى مرحلة الدولة

ومن هنا يتضح أن السمة الغالبة على هذه الحكومة أنها حكومة دينية شمولية استبدادية لا تأخذ بالشورى ولا بالديمقراطية ، وأن مجالس الشورى هى مجرد هياكل استشارية ، وقد اعتبر الإخوان أنه من الخطأ وصف الحكومة التى يعملون للوصول إليها بالثيوقراطية أو الديمقراطية ولكن توصف بالحكومة الإسلامية

ويرى الدكتور زكريا بيومى أن الذين أرادوا أن يصنعوا الفكر السياسى لدى الإخوان انتهوا إلى أنه فكر غامض (٢٤٠)

رأى خالد محمد خالد : الدعوة الإخوانية انحراف عن قومية الحكم :

وفى مواجهة عدم نضج مفهوم الإخوان عن الحكم والسلطة ظهر خالد محمد خالد أحد طلائع الفكر الثورى الإسلامى فى فترة الاربعينات والخمسينات بكتابه " من هنا نبدأ " الذى هاجم فيه الاستعمار والإقطاع وانحاز إلى صفوف الشعب العامل .

---

(٢٣٨) طارق البشرى : المرجع السابق ص٥٤

(٢٣٩) السيد يوسف : الإخوان المسلمون هل هى صحوة إسلامية ؟ ج٣ ص ١٦٨

(٢٤٠) د. زكريا بيومى الاخوان المسلمون ص ١٤٥ - ١٤٦

ومن خلال الفكر الإسلامي ضمن كتابه فصلا عن " قومية الحكم " وفى صفحات ١٦٨-١٧٠ هاجم بعنف أساس الدعوة الإخوانية باعتبارها انحرافا عن قومية الحكم إلى عنصريته وطائفيته ، ولأنها دعوة تؤدى إلى الفرار من عهد حرية الفكر والقول والنقد " إلى عهد من قال لأميره لم ؟ فقد حل دمه وبرئت منه ذمة الله "

مزج الدين بالدولة يفقد الشعب الدين والدولة معا :

وقال إن مزج الدين بالدولة يفقد الشعب الدولة والدين معا ، وإنه إذا كان وجود حكومة دينية يبرره البعض بأنها الخليقة بالسعى للقضاء على الرذائل وإقامة الحدود وتحرير البلاد ، فإن ماينفى هذا التبرير أن معركة التحرير تقوم بها أية حكومة قومية قادرة عليها وأن القضاء على الرذائل لايكون إلا بتطهير النفس ، والدين وحده بغير الدولة قادر عليه ، وأن الحدود موقوفة عن العمل ليس هناك مجال لإقامتها

سمات الحكومة الدينية :

وفى صفحات ١٧٤ - ١٧٩ ذكر أن للحكومة الدينية سمات معينة أظهرها التاريخ وتتمثل فى : الغموض المطلق فهى تعتمد فى قيامها على سلطة غامضة لايعرف ماتاها ولايعلم مداها ، هى لاتثق فى الذكاء الإنسانى ، ولا تأنس إليه ولا تمنحه فرصة التعبير عن ذاته ، لأنها تخشاه وتخافه وهى تلقى فى روع الناس أن رواد الخير والفكر والحرية والإصلاح ليسوا سوى أعداء الله ورسوله ، وهى لاتقبل النصيحة ولا التوجيه ، لان الغرور المقدس شر غرائزها ، وهى تؤمن بوحدانيتها المطلقة ، فتكافح الرأى مهما يكن حكيما ، والأحزاب مهما تكن مخلصة نافعة ، ولا تؤمن بغير نفسها ولا تسمح بمعارضتها ، وهى تتسم بالجمود العريق والقسوة المتوحشة . (٢٤١)

الحكومة الدينية مصطلح حديث لم يعرف قديما :

ومما هو جدير بالذكر أن مصطلح الحكومة الدينية مصطلح حديث لم ينشأ فى ظل فكر إسلامى سليم ، وليس له أصل فى نصوص الشرع ولم يكن معروفا فى عهد الصحابة والخلافة الراشدة ، وهو العصر الذى يمكن استمداد الفكر السياسى الإسلامى الصحيح منه ، ولم يرد

---

(٢٤١) طارق البشرى : المرجع السابق ص ٢٨٢ - ٢٨٣

هذا المصطلح فى كتب المذاهب فى عصر نشأة الفقة الإسلامى الصحيح ، على الرغم مما أفاض فيه العلماء المسلمون عند بحث الإمامة والخلافة ، وولاية أمر الناس ، وتفضيل القول فى شروطها وواجباتها .

صحيح أن ابن خلدون ذكر فى مقدمته أن الحكومة الدينية هى أصلح الحكومات ، ولكنه كان يعنى الحكومة التى تطبق المنهج الإسلامى ، وليست الحكومة لتى تستند إلى الدين أو يتولاها رجاله ، فغاية هذه الحكومة فى رأى ابن خلدون تحقيق المصلحة العامة والنفع العام ، وهو يرى أن الحكم يستند إلى العصبية التى تكون سندا للحاكم . كما أن الإسلام لم يعرف طبقة رجال الدين كما عرفت فى الديانات الأخرى كطبقة مميزة تستمد نفوذها من الاستناد إلى الدين . (٢٤٢)

القرآن الكريم كتاب هداية :

وإنه ادعاء غير صحيح الزعم بأن رجال الدين هم وحدهم الذين يستطيعون تسيير أمور الدولة لأنهم يمتلكون فهم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، بزعم أنهما يشتملان على مختلف الحوادث والوقائع والعلوم ، وأنهما وعاء لكل شىء ماعليك إلا أن تمد يدك إليهما وتغترف ، إذ فيهما الجواب الكافى .

إن القرآن الكريم فى الأساس كتاب هداية ، والمقارنة بين الأرقام تؤكد ذلك ، فعدد آياته تجاوز ٦٢٠٠ آية بينما آيات الأحكام والتكاليف لاتتجاوز ٤٠٠ آية ، مما يوحى بأن تربية القلب والضمير وتشكيل الوعى والحس الإسلامى عندالمسلم له الأهمية القصوى .

وقد أنكر الشاطبى ماذهب إليه البعض من " تجاوز الحد فى الدعوى على القران ، فأضافوا له كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين وهذا لم يصح " وقال إن السلف الصالح من الصحابة والتابعين " كانوا أعرف بالقرآن وعلومه وما أودع فيه ، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم فى شىء من هذا المدعى " .

ولابن عقيل " إن السياسة ماكان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن

---

(٢٤٢) الأهرام فى ١٩٨٤/٦/٢٨ ص ٧ مقال بعنوان : " الفكر السياسى الإسلامى والحكومة الدينية للدكتور جمال الدين محمود .

الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ولانزل به وحى ، ومن قال لاسياسة إلا مانطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة • (٢٤٣)

من هنا كانت حكمة الرسول الخالدة : أنتم أعلم بأمور دنياكم .. مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن .. لاتجتمع أمتى إلا على خير ..إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها

من هنا تأكدت القواعد الشرعية :-لاضرر ولاضرار - تغير الأحكام مع تغير الأزمان ، تتجدد الأحكام بتجدد الحوادث والأقضية

وبهذه الأحاديث والقواعد ترسخت مبادىء تستطيع أن تواجه المتغيرات والتحديات المستحدثة ، والأمر ليس بالتبسيط الذى يتصوره البعض بل يحتاج الى الاجتهاد والتجديد الدائم .

---

(٢٤٣) الأهرام فى ١٨ / ١١/ ١٩٨٦ ص ٧ مقال بعنوان " جدل في غير أوانه " للأستاذ فهمى هويدى . ر

الفصل الرابع

خطة الإخوان المسلمين
لتحقيق الحكومة الإسلامية
ومستقبل هذه الفكرة

تعددت وسائل الإخوان للوصول للحكومة الإسلامية ، وكانت هذه الوسائل تتدرج وتتكافأ مع تطورهم التنظيمى وحجم قوتهم الحقيقية فى واقع المجتمع المصرى

وهذه الوسائل هى : التربية وكسب الدولة واستعمال القوة

ولا يمنع هذا من تداخل هذه الوسائل وخاصة فى مراحل انتشار الجماعة وتزايد قوتها .

التـربيـة :

ففى المرحلة الأولى من نشأة الجماعة ركز الإخوان على وسيلة التربية ، وصياغة نفوس الأمة وتشكيلها بما يتفق مع مبادئهم وقيمهم

وهذه الوسيلة لها جذور عند بعض رواد الحركة الإسلامية فى العصر الحديث ، فحين أخفقت الثورة العرابية وفشل الكفاح السياسى المباشر ، وأصاب اليأس والإحباط الشيخ محمد عبده من العمل السياسى ، أشار على أستاذه الشيخ جمال الدين الأفغانى - حين كان هو وجمال الدين فى باريس يصدران مجلة العروة الوثقى ويقودان جمعيتها - أن يتركا العمل السياسى الثورى ويتجهان إلى الإصلاح ، فيذهبان إلى مكان بعيد عن متناول الحكومات المناوئة لإصلاح الشرق ونهضته ، وأن يقيما مدرسة تربى القادة ودعاة الإصلاح وأن يكون هذا هو سبيلهم لنشر دعوتهم للإصلاح والتجديد ، ولكن الأفغانى سخر من هذا التفكير المثالى وقال له إنما أنت مثبط لقد بدأنا عملاً ولابد لنا أن نتمه .

وحين افترق محمد عبده عن الأفغانى تفرغ للإصلاح عن طريق التربية والتعليم خاصة بعد أن عاد من المنفى إلى مصر وإن كانت آماله فى هذا الطريق لم تحقق الكثير .

وبعد محمد عبده سعى تلميذه رشيد رضا إلى تكوين جماعة لإنشاء مدرسة للدعوة و الإرشاد فى الآستانة التى مكث فيها عاماً للترويج للمشروع ، ولقى ترحيباً وتألفت الجماعة من كبار رجال الدولة للعمل ، وتقرر أن تتكفل وزارة الأوقاف بالمشروع

ولكن قضى على المشروع وهو جنين ، فعاد إلى مصر ساخطاً ، حيث جدد السعى وألف الجماعة ، واختير أعضاؤها من أهل الفضل والغيرة ، وشجعه الخديو عباس حلمى الثانى ، وفتحت المدرسة أبوابها فى ١٢ ربيع الأول عام ١٣٣٠هـ وكان السيد رشيد رضا وكيل الجماعة وناظر المدرسة

كانت المدرسة ملتقى الطلبة من جميع الأجناس الإسلامية ، وكان الطلبة فريقين :

منتسب يحضر من الدرس مايشاء ويتخلف عما يشاء ، وفريق يحتم عليه حضور الدروس كلها ، ويبيت في المدرسة مكفي الحاجة من مطعم ومسكن وكتب ، وكان هناك نظام موحد في العبادة .

كانت المدرسة في قصر شريف باشا بالمنيل على ضفة النيل الشرقية عند قنطرة الملك الصالح .

وكان الطلبة لا ينزلون إلى مصر إلا بإذن كتابي من رشيد رضا، كان كل طالب يحمل في جيبه مذكرة يدون فيها أعماله : حسنها وسيئها ليكون على نفسه حسيباً ، وكانت الفصحى هي لغة التخاطب

وقد مضى على إنشاء المدرسة ثلاث سنين إلا قليلاً ثم اشتعلت الحرب الكبرى فتوقف العطاء عنها وعانت سنتين ثم ودعت الحياة

كان رشيد رضا يدرس التفسير والحديث والتوحيد والكلام وحكم التشريع ويعلم الإنشاء ويمرن على الخطابة الارتجالية (٢٤٤)

كانت هذه هي التجارب التي استند اليها حسن البنا وهو يتحدث عن أغراض جمعية الإخوان المسلمين عام ١٩٣٢ - ولم يكن عمرها قد تجاوز السنوات الخمس - ويركز على اسلوب التربية في تحقيق أهدافه ، فذكر أن الجمعيات الإسلامية تعددت وتعددت أغراضها وميادينها وكلها نافع مفيد فهي تعمل لنشر الثقافة الإسلامية ومحاربة الأمية وإنشاء الملاجئ والمشافي والمدارس والبر والوعظ ، ثم قارن بين دور هذه الجمعيات وجمعية الإخوان المسلمين : فتحدث عن أن الأمة الناهضة التي تطلب الحياة وبناء المستقبل ، في أشد الحاجة إلى نوع آخر من العلاج أجدى وأقرب السبل للغاية ، وهو التربية وصياغة نفوس الأمة على نسق يضمن لها مناعة خلقية ومبادئ فاضلة وعقائد راسخة ، ويقول : لهذه الغاية قامت جمعية الإخوان المسلمين ، فأنشأت المساجد والمدارس والمعاهد والمصانع ، وقامت بالدرس والمحاضرة ، ولكن الغاية الأولى أسمى من ذلك ، وهي إنشاء النفوس وبناء صرح الأخلاق ، وتثبيت العقائد الصادقة التي تدفع إلى جلائل الأعمال .

إنه يريد أن يقول إن تغيير واقع المجتمع يحتاج إلى فكر وعقيدة تدفع لهذا التغيير ، ثم يقول إن الأمة التي تعرف حقوقها لاتفرط فيها ، ولايجرؤ الناس على الاعتداء عليها ، ولئن حدث

(٢٤٤) المنار ج٢ من المجلد الخامس والثلاثين ٣٠ يوليو عام ١٩٣٥ صادر في ٨ فبراير ١٩٣٦ ص ١٩٥ - ١٩٨

ذلك تحت ضغط الظروف والحوادث أو فى سنات الغفلة والجهالة فإن معرفة الأمة بحقها المسلوب تجعلها فى دأب على المطالبة به فلاينسى ولايضيع ، وإن الأمة التى تشربت نفسها بالعزة والشعور بالكرامة لايقربها إنسان ، لأنه يعلم أن خسارته بمصادمة هذا الشعور الأبى أعظم من ربحه . (٢٤٥)

إن غاية الإخوان المسلمين - كما يقول حسن البنا - تنحصر فى تكوين جيل جديد من المؤمنين بتعاليم الإسلام الصحيح يعمل على صبغ الأمة بالصبغة الإسلامية الكاملة فى كل مظاهر حياتها ، وإن وسيلتهم فى ذلك تنحصر فى تغيير العرف العام وتربية أنصار الدعوة على هذه التعاليم حتى يكونوا قدوة لغيرهم (٢٤٦)

وفى المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين - أى بعد عشر سنوات من إنشاء الجماعة - تصاعدت الأصوات بين أعضائها - وقد استشعروا قوتهم - متعجلة الوصول إلى الحكم ولو بالقوة .

وهنا يحاول حسن البنا - الربان الماهر للسفينة - أن يعيد إليهم الاتزان والتعقل والتفكير الهادئ الرزين - فهو هنا لايستبعد وسيلة استخدام القوة ، ولكنه يرى أن أوانها لم يحن بعد ، وأن شروط الانتصار لم تنضج ، فيرد عليهم :

« الإخوان أعقل وأحزم من أن يتقدموا لمهمة الحكم ونفوس الأمة على هذا الحال ، فلابد من فترة تنتشر فيها مبادئ الإخوان وتسود ، ويتعلم فيها الشعب كيف يؤثر المصلحة العامة على المصلحة الخاصة » .

ثم يقسم القوة إلى أنواع «أول درجة من درجات القوة قوة العقيدة والإيمان ويلى ذلك قوة الوحدة والارتباط ، ثم بعدهما قوة الساعد والسلاح ، ولايصح أن توصف جماعة بالقوة حتى تتوفر لها هذه المعانى جميعا ، وأنها إذا استخدمت قوة الساعد والسلاح وهى مفككة الأوصال مضطربة النظام أو ضعيفة العقيدة خامدة الإيمان ، فسيكون مصيرها الفناء والهلاك .

هذه نظرة ، ونظرة أخرى : هل أوصى الإسلام - والقوة شعاره - باستخدام القوة فى كل الظروف والأحوال ؟ أم حدد لذلك حدودا واشترط شروطا ، ووجه القوة توجيها محدودا ؟

---

(٢٤٥) مجلة «الإخوان المسلمون» العدد ٧ السنة الأولى ٤ ربيع الثانى ١٣٥٢ هـ بعنوان «كلمة فى أغراض جمعية الإخوان المسلمين» لحسن البنا ص ٢١ ، ٢٢

(٢٤٦) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - رسالة المؤتمر الخامس ص ١٦٨ .

ويحدد حسن البنا الوقت المناسب لاستخدام القوة فيقول : « فى الوقت الذى يكون فيه منكم - معشر الإخوان المسلمين - ثلاثمائة كتيبة قد جهزت كل منها نفسها روحيا بالإيمان والعقيدة وفكريا بالعلم والثقافة وجسميا بالتدريب والرياضة ، فى هذا الوقت طالبونى بأن أخوض بكم لجج البحار ، وأقتحم بكم عنان السماء ، وأغزو بكم كل عنيد جبار ، فإنى فاعل إن شاء الله » (٢٤٧)

ويحاول أحد دعاة الإخوان أن ينفى عن الإخوان استخدام القوة - على عكس صريح أقوال الشيخ حسن البنا السابقة - فيقول : فاتهام الإخوان المسلمين بأنهم يريدون الحصول على الحكم بقوة السلاح كلام مرفوض منهجيا وتاريخيا (٢٤٨) .

محاولة كسب الدولة :

أما الوسيلة الثانية التى حاول الإخوان المسلمون استخدامها للوصول إلى السلطة فهى كسب الدولة ، وبالتحديد رئيسها الذى كان يتمثل فى الملك فاروق فى فترة الشيخ حسن البنا .

وهو فى هذا متأثر بما قام به الشيخ محمد بن عبد الوهاب صاحب الدعوة الوهابية فى الجزيرة العربية من استمالة الأمير ابن سعود لدعوته ، والاتكاء عليه فى نشرها ومساندتها ونجح فى هذا .

كما حاول نفس المحاولة جمال الدين الأفغانى حين وضع أمله فى السلطان عبد الحميد فى تكوين الجامعة الإسلامية لتوحيد المسلمين وصد الهجمة الاستعمارية على ديار الإسلام ، ولكنه لم يوفق فى ذلك ، لأن السلطان عبد الحميد كان مستبدا ويسير فى اتجاه آخر ويريد أن يوجه الجامعة الإسلامية لخدمة أهدافه الاستبدادية كما أن الدولة العثمانية قد وصلت فى ذلك الوقت إلى درجة من التفسخ والتخلف والانحطاط يتعذر معها إصلاحها .

ورشيد رضا كان يحاول هو الآخر أن يعمل مستندا مرة على الملك فؤاد فى الدعوة إلى مؤتمر الخلافة لتنصيبه عليها ، ومرة أخرى على الملك عبد العزيز بن سعود .

ثم جاء حسن البنا ليسير على هذا الدرب محاولا استمالة الملك فؤاد ثم بعد ذلك الملك فاروق ليتكئ عله حتى يصل إلى السلطة ، وظهر هذا بوضوح فى احتفال الجماعة - الذى

---

(٢٤٧) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - رسالة المؤتمر الخامس ص ١٦٩ ، ١٦٢ .

(٢٤٨) د. رؤوف شلبى : الشيخ حسن البنا ومدرسة " الإخوان المسلمون " ص ٣٤١ .

حشدت له عددا ضخما من جوالتها - بتنصيب الملك فاروق واعتلائه للعرش .

فحسن البنا يرى أنه لن تقوم دعوة بلا دولة ، كما أن الدعوة أساس الدولة ، والدولة حارس للدعوة .

فبمناسبة عيد ميلاد الملك فاروق كتب حسن البنا بجريدة الإخوان المسلمين فى ١١ فبراير ١٩٤٧ تحت عنوان « آمال الدعوة الإسلامية فى عهد الفاروق » :

فتحدث عن أن مصر مهيأة لتولى الزعامة والإمامة بعد أن تنصلت منها تركيا ، وتحدث عن آثار الحرب العالمية الثانية من أفكار وصور جديدة لحياة جديدة ، لاتستطيع القوى الرجعية تنفيذها (وهو يخرج الملك من هذه القوى الرجعية كما سيتضح الآن) .

ثم قال : « فلابد إذن من دعوة جديدة تقوم على القواعد السليمة التى تستمد من روح الإنسانية الفطرى الجميل ، وتحقق للبشرية الطمأنينه والاستقرار ، وترسم الطريق العملى لتبرز هذه الأحلام من عالم التصور والتفكير إلي العمل والتنفيذ ، وتخاطب فى ذلك النفوس ، وتستثير الضمائر .

ثم ذكر أن النفوس وحدها هى أداة التحويل فى حياة البشر ، وأشار إلي الانقلابات الكبرى فى التاريخ ، والنهضات البعيدة الأثر على هذه الأرض ، وأنها ما حدثت إلا بثورة نفسانية فكرية توجه إلى الثورة العملية ، أو إلى التطور الاجتماعى ، فالتحول النفسانى على أية حال هو أساس النهوض ولاجدال .

وأكد أن هذه المعانى لاتتوفر الآن إلا فى دعوة واحدة ، هى دعوة الاسلام الحنيف .

ثم ربط بين الدعوة والدولة فقال : لن تقوم دعوة إلا بدولة ، فالدعوة بغير سلطان لاتعدو نظريات فلسفية تظل قائمة فى بطون الكتب ميتة فى قبور من المجلدات .

ثم ذكر أن الدولة بغير دعوة هيئة إدارية وقتية جافة جامدة لاتنبض بمعانى الحياة الإنسانية الصحيحة ، ولاتطلع على الناس بخطة أو منهاج ولا تسير على هداية أو نور .

فالدعوة أساس الدولة ، والدولة حارس الدعوة ، وهما معا قوام الحياة الإنسانية الصحيحة المستقيمة .

ثم حاول أن يستميل فاروق ، فقال : ومن جميل صنع الله لدعوة الإسلام أن تستقر فى مصر ، ولها من المنزلة بين دول العروبة والإسلام بل بين دول العالم كله مايؤهلها للإمامة والقدوة ، وعلى رأسها الفاروق العظيم الذى يمتاز بشبابه القوى الجرئ ، وإيمانه العميق بحق

وطنه وعظمة شعبه ومنزلته السامية بين ملوك العرب والمسلمين وأمرائهم وحكامهم ، وصلته الطيبة بكل الحكومات والدول في الشرق والغرب على السواء ، وبما وضع الله له من قبول وحب في الأفئدة والقلوب .

كل ذلك يجعلنا نؤمن أعمق الإيمان بأن مصر العزيزة في رعاية هذا التاج المتألق العظيم لو اتجهت اتجاها صحيحا إلى حمل رسالة الإسلام كدعوة إنسانية فيها الهداية والإنقاذ ، ووجهتها في إخلاص ووضوح إلى العالم القلق المعذب لاستطاعت أن تخرج الناس من الظلمات إلى النور ، ولحفظت لنفسها مرتبة الزعامة والإمامة في الأرض ، إمامة الدعوة والإنصاف لا الغلو والإجحاف .

ثم استشهد بالحسن البصري الذى يقول : لو كانت لي دعوة أعلم أنها مستجابة لجعلتها للسلطان ، فإن الله يصلح به الخلق الكثير .

وقال حسن البنا : إننا ننتهز هذه المناسبة السعيدة - مناسبة عيد ميلاد جلالة الملك فاروق المعظم ، فنسأل الله تبارك وتعالى أن يبارك عهده السعيد وأن يحقق فيه وعلى يديه حرية الأوطان وعزة الإسلام ، وإمامة القرآن اللهم آمين (٢٤٩) .

القوة أم الثورة ؟

ثم ننتقل إلى الوسيلة الثالثة للوصول إلى الحكم وهى استخدام القوة لإقامة الحكومة الإسلامية .

ولا ينكر حسن البنا أن استخدام القوة العملية هى من وسائلهم حيث لايجدى غيرها ، وحيث يثقون أنهم قد استكملوا عدة الإيمان والوحدة .

ولكنه وضع لذلك شروطا - كما سبق أن ذكرنا -

أما الثورة فهو لايؤمن بجدواها - فالثورة - كما يقول - « هى أعنف مظاهر القوة ، فنظر الإخوان المسلمين إليها أدق وأعمق وبخاصة فى وطن كمصر جرب حظه فى الثورات ، فلم يجن من ورائها إلا ماتعلمون » (٢٥٠)

---

(٢٤٩) جريدة « الإخوان المسلمون » اليومية العدد ٢٣٨ السنة الأولى فى ٢٠ ربيع أول ١٣٦٦ هـ ١١ فبراير ١٩٤٧ م تحت عنوان « آمال الدعوة الإسلامية فى عهد الفاروق » بقلم المرشد العام حسن البنا ص ١ ، ٧ بمناسبة عيد الملك فاروق

(٢٥٠) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - رسالة المؤتمر الخامس ص ١٦٩ - ١٧٠

ونحن نلحظ تناقضا بين دعوة الإخوان إلى استخدام القوة لإحداث التغييرات الجذرية فى المجتمع فى نفس الوقت الذى يشجبون فيه الثورة ويرفضونها ، أم أن القوة هدفها السلطة دون التغيير الجذرى ؟ أليس التغيير الجذرى فى حياة المجتمع ثورة ؟ وإلا فما هدف استخدام القوة ؟! قد يكون الإعلان عن نبذ الثورة الهدف منه طمأنة الملك وعدم إزعاجه بالحديث عن الثورة التى لابد وأن تطوله كما كان هدف الثورة العرابية اقتلاع حكم الخديو توفيق وكانت ثورة ١٩١٩ فى بعض جوانبها تقليما لأظافر سلطة الأسرة المالكة .

وقد تكون القوة وسيلة للاستيلاء على السلطة للحفاظ على النظام القديم بوسائل العنف لمنع انهياره مما يهدده من ثورات شعبية .

على أية حال فقد استخدم الإخوان القوة والعنف . وليس هذا غريبا فسياسة الجماعة منذ بداياتها الأولى والتربية التى تربى عليها الأعضاء قامت على التعصب الذى يولد العنف ويبرره ، كما شكلت الأجهزة التى تمارس بها العنف ، يشهد بذلك حسن أبو باشا وزير الداخلية الأسبق وضابط الأمن السياسى لسنوات عديدة ، فى « مذكرات فى الدين والسياسة » التى نشرها فى جريدة الحياة (لندن) فى ٢٠ أغسطس ١٩٩٠

يقول : تشير وقائع التاريخ الحديث إلى أن العنف باسم الدين قد ظهر فى مصر بعد سنوات قلائل من نشأة جماعة الإخوان المسلمين ، وعلى الرغم من أن هذه الجماعة بدأت أولى مراحلها من منطلق دينى ، إلا أن الأهداف السياسية للقيادات العليا للجماعة سرعان ماظهرت على السطح بمجرد استشعار تلك القيادات باتساع القواعد الشعبية التى انخرطت فى صفوف الجماعة تحت تأثير الاقتناع بسلامة أغراضها الدينية » .

ويرى الشاهد أن هناك علاقة بين تحول الجماعة إلى السياسة وبين توجهها إلى العنف فيقول : « وبدأ ذلك التحول يتجسد أكثر مايتجسد فى اتجاه القيادات العليا للجماعة إلى تشكيل تلك الأجهزة السرية التى عمدت إلى اختيار عناصرها من أشخاص منتقين ليوضعوا تحت الاختبار لفترة تمهيدية فى فرق الجوالة بصفة خاصة ، ثم يتم انخراطهم فى الأجهزة السرية طبقا لطقوس خاصة » .

ويقرر الشاهد أن الغايات السياسية كانت لها الأولوية عند القيادات العليا للجماعة ، ولم تكن تفصح عن ذلك للقواعد الشبابية أى أن الجماعة تتخذ « لافتة دينية » بينما هى فى واقع الأمر حزب سياسى .

وأوضح الشاهد كيف أن السياسة قادت الجماعة إلى العنف فيقول :

ومع نمو القواعد العلنية لتشكيلات الإخوان والنمو الذى توازى معها بالنسبة للجهاز السرى من حيث الإعداد التنظيمى والتدريب والتسليح وبدأت قيادات الجماعة تستشعر تماما القوة المضافة التى حققها لها الجهاز السرى على المسرح السياسى ، وبدأت على الفور تمارس اللعبة السياسية فى مواجهة القوى الأخرى الموجودة على الساحة والتى تركزت فى القصر والمستعمر ثم حزب الوفد وأحزاب الأقلية ... ولكن الجماعة فى غالبية الوقت كانت تتعاون مع جانب الملك وأحزاب الأقلية وفى خضم هذا الصراع السياسى بدأت جماعة الإخوان تسخر حركة جهازها السرى لتأكيد ثقلها السياسى على المسرح ، وبدأت عمليات العنف تتوالى فى صورة اغتيالات وتفجيرات شملت شخصيات سياسية وقضائية بل امتدت هذه العمليات إلى تصفية بعض عناصر الجهاز السرى الذين خرجوا على مبدأ السمع والطاعة » (٢٥١) .

ولكن بعد تجارب ومحن مريرة اتخذ الإخوان المسلمون - كما يقول الدكتور سعد الدين ابراهيم - قرارا فى الستينات بعدم استخدام العنف ، وأن تقتصر دعوتهم على الموعظة الحسنة ، غير أن هذا القرار لم يوافق عليه بعض أعضاء الجماعة وبخاصة الشباب الذين اتجهوا إلى القوة والعنف واعتبروا هذا جهادا (٢٥٢) .

ومع هذا فالمعتدلون لايختلفون كثيرا عن المتطرفين ، فالفرق هو في الدرجة وليس فى النوع ، والشواهد كثيرة على أن المعتدلين من الإخوان يتعاطفون مع كل حادث إرهابى يرتكبه المتطرفون ، وهناك من يرى أنهم يشجعونهم ويقدمون لهم المساعدات المادية ، ومعنى ذلك أنه ليست هناك حمائم وصقور بل كلهم صقور متطرفون ، هذا يقوم ببذور الإرهاب الفكرى وتمهيد الأرض وإعطاء الشرعية للفريق الثانى الذى يقوم بالإرهاب الدموى وأعمال العنف والتخريب .

إن المعارضة إذا أنكرت شرعية السلطة انفتح الباب للعنف لقلب النظام السياسى ، وإحلال آخر محله ، والإرهاب المادى أحد أسلحة العنف السياسى .

والإرهاب الفكرى هو الجناح الآخر للإرهاب المادى ، الأولون يقدمون النظريات عن كفر

---

(٢٥١) جريدة الأهالى فى ١٩٩٠/١٠/٣ بعنوان صفحة من تاريخ مصر : وشاهد آخر على جماعة الإخوان (١) بقلم د . رفعت السعيد

(٢٥٢) الأهرام فى ١٩٨٧/١٢/٢٥ ص ١٣ بعنوان : علماء السياسة والاجتماع يناقشون : واقع ومستقبل التيار الإسلامى فى مصر » فى ندوة نظمتها كلية الاقتصاد والعلوم السياسية .

الدولة وجاهلية المجتمع وهذا هو الأساس الأول للإرهاب ضد الدولة ، ثم هم من بعد يقدمون الآراء والفتاوى ضد المواطنين الذين يرون أنه ينبغى الفصل بين الدين والدولة ، وكأنهم يشيرون بأصابعهم للجناح العسكرى من الجماعات الإرهابية لقتل واغتيال رموزهم الفكرية والإعلامية .

لقد تدرج الإرهاب الفكرى عبر مسارات متعددة بدأت بإطلاق الصفات على المخالفين فى الرأى لإخراجهم من دائرة الدين ثم توجيه تهم التكفير ضدهم وفى مرحلة ثالثة أشهرت فى وجوههم تهمة الردة ، وأخيرا اللجوء للمحاكم لرفع دعاوى ضد أشخاص معينين سعيا للتدخل غير المشروع فى حياتهم الشخصية طلبا للتفريق بين الزوج والزوجة .

ويؤكد الأستاذ السيد يسين أن المجتمع المدنى والمثقفين قد تراخوا فى مواجهة الإرهاب الفكرى مما سمح له أن يتوحش .

ويتساءل كيف سمح المجتمع المدنى لهذه القلة أن تشيع صفة العلمانيين فى مواجهة المسلمين بكل ماينطوى عليه ذلك ضمنا من اتهام العلمانيين بالكفر ، وكيف تم التسامح مع هذا الدعى الذى زعم أن العلمانيين مشركون بالله ، وكيف مرت ببساطة شهادة شيخنا الشهير الذى قرر بكل جسارة فى محاكمة فرج فوده بأن قاتله افتات على السلطة ، وأنه لايعرف عقوبة فى الإسلام لمن يفتئت على السلطة ، وكأنه بذلك يقدم حيثيات تبرئة القاتل ؟ وكيف باسم حرية التعبير أطلقنا العنان للكتاب المراوغين الذين زعموا أن هناك فرقا بين الشهادة والفتوى ، فى محاولة خائبة لتبرئة شيخنا من تهمة إباحة القتل بدعوى محاربة الفكر باليد .

إن تسامح المجتمع المدنى مع الإرهاب الفكرى بكل ظواهره هو المسئول الأول عن شيوعه وتحوله إلى ممارسة الإرهاب ضد المثقفين والكتاب والمفكرين .

وربما كان ابلغ وصف للمناخ الثقافى المتخلف الذى يشيع الآن فى البلاد هو الكتاب الذى أصدره الدكتور نصر حامد أبو زيد بعنوان « التفكير فى زمن التكفير »

وقد بادر المجلس الأعلى للثقافة استشعاراً منه لخطورة هذا المناخ الثقافى السلبى إلى إصدار بيان صدر عنه فى اجتماعه الثانى والعشرين بتاريخ السبت الموافق ١٩٩٥/٦/١٧ نصه كما يلى :-

« يعبر المجلس الأعلى للثقافة عن عميق قلقه لما بدا مؤخرا من الالتجاء للقضاء كوسيلة للتدخل فى حرية التعبير فى ميادين الفكر والإبداع والبحث العلمى والجامعى ، ويرى فى هذا خطرا ماثلا يهدد مستقبل هذه الأمة فى لحظة مصيرية من تاريخها ،

ويرى المجلس أن هذا التعبير عن قلقه هو من صميم واجبه كهيئة تمثل ضمير الأمة بكافة طوائفها » (٢٥٣) .

ومما هو جدير بالذكر أن السلطة فى مصر لم تقدر حجم خطر الإرهاب فى البداية ، فترددت وتذبذبت فى اتخاذ القرار بين المهادنة والمواجهة الصريحة ، وموقفها الفكرى الوسطى أدى إلى انتشار الإرهاب حتى اعتقد البعض فى لحظة ما أنه لايمكن السيطرة عليه .

ولكن حدث التحول التدريجى فى سياسة السلطة من المهادنة إلى المواجهة الشاملة حين هدد الإرهاب مصداقيتها .

أما بالنسبة للجماهير فقد كان رد فعلها المبدئى معقدا - بسبب كثير من السلبيات التى تواجهها - فكان ينطوى على خليط من العناصر أهمها الاستنكار المبدئى لجرائم القتل الإرهابية غير أن من بينها اللامبالاة والتشفى مادامت موجهة ضد رموز السلطة ، بعد ذلك بدأ التحول بالتدريج إلى الإيجابية بعد توحش الإرهاب وتصاعد معدلات القتلى بحيث ظهر أن المشروع الإرهابى هو مشروع دموى تخريبى لاعلاقة له بالدين ، وتصاعد رد الفعل إلى شبه إجماع على إدانته ومقاومته خاصة بعد أن بدأت وسائل الإعلام فى التوعية بخطره واستخدمت فى ذلك ثقافة الصورة التى لها تأثيرها الواسع بين قطاعات عريضة من الجماهير .

نحـــن والغـــرب :

منذ غربت شمس الحضارة العربية الإسلامية وانطفأ ازدهارها بتلاشى وحدة الأمة وتغييب عقلها وتحكم غير أبنائها فى مقدراتها من أمراء الحرب من المماليك والعثمانين - تدعمت على امتداد السنين عوامل التخلف ، وسيطرت الخرافة والأساطير والحديث عن الجن وعذاب القبر ومنع تدريس العلوم العقلية ، وأقفل باب الاجتهاد ، وانشغل الناس بشكليات ليست من جوهر الدين ، بينما الغرب الذى كان يغط فى ظلمات الجهالة والقهر قد استوعب الدرس من احتكاكه بالحضارة الغربية ، فتملك زمام الأمر ، وأخذ يجوب الأرض والبحار والسماء فاكتشف واخترع وأخضع ماوقعت عليه عيناه ، واعتصر منه ما استطاع أن يعتصره من فوائد ، عادت عليه بالنفع والقوة ، التى مكنته من مد نفوذه وسيطرته إلى قارات بأسرها ، حدث هذا بينما اكتفينا نحن بترديد أقوال

---

(٢٥٣) الأهرام فى ١٩٩٥/٧/٦ ص ٢٨ بعنوان أوراق ثقافية : العنف السياسى والإرهاب الفكرى للأستاذ السيد يسين .

السلف ومرويات الخلف والتنقيب عن الموروث ، ولم نعر الواقع ومستجداته اهتماما .

اول إحساس بالفجوة :

لم يشعر الناس بماهم عليه من عماية وجهالة وتخلف حتى فاجأتهم حملة نابليون ، فأصابتهم بالصاعقة ، وعمقت فى وجدانهم الإحساس بالفجوة بين عالمنا الشرقى المتخلف وعالم الغرب المتقدم .

لم تستطع دروشة الطرق الصوفية أن تقاوم بريق ماجلبته الحملة الفرنسية معها من معارف وآلات ونظم جديدة ، كما لم تستطع شجاعة فرسان الحرب من المماليك – الذين ملأوا فى السابق قلوب المصريين رعبا ورهبة – أن تصمد أمام بارود نابليون ومدافعه . مما احتاج معه الأمر إلى أن يعتمد الشعب المصرى على نفسه فتنهض روحه القومية لتسد هذا العجز ، فى هبات شعبية أجبرت نابليون على الرحيل وأجبرت الحملة على الانسحاب . ولكن بقى هذا الإحساس بالفجوة بين عالمنا وعالم الغرب عبر عنه الشيخ حسن العطار شيخ الأزهر عندما عقدت الدهشة لسانه إزاء الأعاجيب التى أتى بها علماء الحملة الفرنسية فقال إن بلادنا لابد أن تتغير ويتجدد بها من العلوم والمعارف ماليس فيها .

وفى نفس الاتجاه كتب الطهطاوى محاولا إيقاظ الأمة من غفلتها كى تبحث عن العلوم البرانية والفنون والصنائع وهى التى كمالها ببلاد الافرنج ثابت وشائع .

وحين وقف دعاة السلف والجمود فى وجه الطهطاوى واتهموه بالتغريب والبعد عن موروث الأمة ، كان رده أن هذه بضاعتنا ردت إلينا .

ولقد حاول الطهطاوى التوفيق بين الموروث والمعاصرة بأن يأخذ المسلم علوم الغرب ونظمه ليطور حياته فى الدنيا دون أن يفرط في دينه .

ولكن هذا الوعى الجديد وهذه اليقظة التى كانت جزءا من مشروع قومى تآمرت الدول الاستعمارية لإجهاضه ، وتم لها ما أرادت باحتلال مصر ، ثم امتد هذا الاحتلال بالسيطرة الأجنبية على بقية أقطار العالم العربى ، ولكن مصر لم تتوقف عن المقاومة لطرد الاستعمار وتحقيق الاستقلال والحرية ، وصبت جهود الأفغانى ومحمد عبده والثورة العرابية والكواكبى فى هذا الاتجاه .

ثم امتد هذا الكفاح إلى القرن العشرين فكانت ثورة ١٩١٩ وجهود قادة الأمة ودعاة

التنوير ورواده فى تعميق مفاهيم الوطنية والقومية العربية والاستقلال السياسى والاقتصادى والثقافى والحريات مما عمق الشعور بالاستقلال والخصوصية العربية .

موقف ملتبس :

غير أن الموقف من الغرب كان مزدوجا ، لأنه يمثل حالة ملتبسة ، فهذا الغرب كان يمثل بالنسبة إلينا القوة الاستعمارية التى احتلت بلادنا وقهرت شعوبنا واستغلت مواردنا ، ومن هنا كانت كراهيتنا له ومقاومتنا لمشاريعه .

ولكن الغرب فى نفس الوقت كان يمثل مصدر التقدم والعلوم والتكنولوجيا والحداثة ، ونحن فى حاجة إلى هذا الجانب لتحديث حياتنا ورفع مستوى شعوبنا ، ولا حرج فى ذلك فهذه بضاعتنا ردت إلينا ، والعلم لا وطن له لأنه ذو طابع إنسانى عام ، فهو ملك للبشرية كلها ، وهو نتاج تراكم شاركت فى صنعه حضارات متعددة وشعوب كثيرة على امتداد عصور متوالية .

ومن هنا حرص الكثيرون من القادة والمفكرين على الانتفاع بنتاج الحضارة الغربية دون الذوبان فيها ودون التضحية بالموروث النافع ، بل الاستفادة من رحيق كل منهما وكان هذا ما حملته مشاريع النهضة من محمد على حتى جمال عبد الناصر .

كان الوعى بهذه الحقيقة واضحا فى فكر كثير من رواد التنوير ولم يشذ عن هذه القاعدة سوى المحافظين من دعاة السلف الذين يتربصون لكل نبت أخضر ، يوقفون عجلة التقدم ويسوؤهم أن تتقدم الحياة وتتجدد لأنهم يضعون الماضى أمامهم ، ولايرون مستقبلهم إلا فيه ، مع أن الماضى لم يكن دائما ورديا كما يدعون وهم يقفون دون تفاعل الحضارات معتبرين هذا التفاعل تبعية وتغريبا ، مع أنهم فى حياتهم الخاصة يحرصون على استخدام كل تقنيات الغرب ومخترعاته ويتباهون باقتنائها .

عوامل تعوق النهضة :

كانت هناك الكثير من العوامل التى تعوق النهضة منها :

أولا : أننا غير قادرين على اللحاق بالمتغيرات الأساسية الحادثة فى العالم ، وهذا هو التحدى الأساسى الذى نواجهه ، وسيستمر هذا العجز مادامت حالة الانفصام تسيطر علينا ، فعلى المستوى الفكرى هناك صراع بين الأصالة والتحديث ، وعلى المستوى السياسى نجد تيارا ينحو نحو السلف ويريد إقامة مجتمع على شاكلة الماضى ، وهناك اتجاه سياسى آخر يتطلع إلى

العالم الحديث بكل معطياته ، والأخطر أن هذه الازدواجية قد اتخذت فى السنوات الأخيرة شكلا صراعيا اتسم بالعنف والقتل .

إننا فى مرحلة انتقال فى التاريخ العالمى وفى التاريخ الإقليمى والمحلى ، ونحن غير قادرين على استيعاب هذا الانتقال ، وبدلا من أن ندخل هذه المرحلة من باب التطور ندخلها من باب الانفصام بين النخبة وبين باقى الناس ، وبالتالى تنشأ مجتمعات متباينة خصوصا مع نشوء طبقات اجتماعية جديدة منها الطبقة الطفيلية .

إن ظاهرة الانفصام أصبحت داء خطيرا يهدد الأمة حتى وصل الأمر إلى مناقشة الثوابت ، ففكرة الوطن - وهى من الثوابت - صارت محل شك ، والوطن العربى هل هو موجود أم غير موجود ، مما يمثل قمة الانفصام .

ثانيا :- غياب وتغييب الديناميات السياسية والاجتماعية فى المجتمع ، فالأحزاب هياكل ولافتات محاصرة فى مقراتها ومحجمة فى مجلات وجرائد محدودة الانتشار والتأثير ، والمؤسسات العلمية والاجتماعية محاصرة ومقيدة بالقوانين أو بالإرهاب الفكرى أو بالسلبية مما يقلل من فاعليتها .

فالأزهر الذى كان له دور كبير فى قيادة الأمة فى مراحل سابقة كان المأمول منه أن يواصل دوره فى الاجتهاد والتجديد والجرأة فى فحص مايسمى بالممنوعات والمحرمات التى منعت وحرمت لأسباب سياسية واقتصادية وأقلها كان لأسباب دينية .

ثالثا :- الإرهاب الفكرى الذى يطارد المثقفين والمفكرين ودعاة الحداثة مما نتج عنه أن أصيبت الحياة الفكرية بالشلل والجمود .

ولقد ثبت أن ما كان يكتب فى الدين وآدابه وفقهه ودراساته فى قرون كثيرة مضت أوسع وأجرأ عشرات المرات مما نستطيع أن نكتب فيه الآن ، مما يعنى أننا نتراجع إلى الخلف ، ويكفى أن نقرأ كتابات ابن رشد وابن سينا والرازى وابن عربى وغيرهم .

لقد هزمنا طه حسين وهزمنا على عبد الرازق وغيرهما ثم تجرأنا وأقمنا كوميديا الاحتفال بهم بعد أن هاجمناهم وصادرنا كتبهم وخطأناهم .

والآن انحدرنا أكثر فلم تصل إلى مخاطبة جماهيرنا بمثل ما كان أقطاب التنوير يخاطبون جماهيرهم لتكدس عوامل التجهيل والوعى المشوه حتى أصبحت ثقافة الأغلبية لا تعطف على المرتكزات العقلية للعلوم الحديثة .

إن الوصال بالتراث العظيم يسهم كثيرا فى مواجهة التحديات الكبيرة التى تواجه المجتمع .

هناك تحديات هائلة ، فهل سنقابلها ونحن مقيدون ثقافيا وفكريا وبحثا ونقدا ومحرومون من الديناميات الاجتماعية والسياسية الطبيعية ، لاشك أن ذلك سيكون مرعبا .

إننا انزلقنا إلى حالة من الفقر الفكرى والفقر الثقافى والتعليمى والبحثى والنقدى .

قبل النهضة الأوربية كانت هناك حالة تشبه حالتنا هذه من نهضة أصولية وكان المجتمع العربى الإسلامى التعددى أكثر تقدما وأكثر استنارة ، أما النهضة الأوروبية الأولى فقد كانت نهضة كاذبة ، فقد ترجمت إلى الحروب الصليبية .

وعندما احتك الأوربيون بحضارات أخرى اكتشفوا أن سر التنوير هو ألا يتحكم البابا فى الدنيا والدين ، وألا تكون هناك رؤية واحدة أو أصولية تتحكم فى جميع الأمور ، واكتشفوا ضرورة أن يكون هناك آخر وأن يكون هناك بديل وأن يكون هناك نقاش وحوار ، وأن يكون هناك حق الاختلاف ، لهذا استفاد الإنسان الأوربى من الاحتكاك بالحضارة العربية التعددية ، ومن هذا الاحتكاك بالتعددية التى كان فيها المسلم واليهودى والمسيحى والرأى والرأى الآخر والأبيض والأسود ، قامت النهضة (٢٥٤)

رابعا :- وفى أجواء هبوط المستوى المعيشى والثقافى وانتشار البطالة وعموم الفساد وتآمر القوى الأجنبية - تصاعدت ظاهرة التعصب الدينى خاصة فى صعيد مصر ، لتمزيق الوطن ، وهى ظاهرة حاولت قوى الاحتلال والاستعمار تغذيتها لتمزق وحدة الأمة وتضمن لقوى البغى دوام سيطرتها ، وهى فى سبيل ذلك تعقد المؤتمرات والندوات للتخطيط لهذه الغاية مثل الندوة التى عقدتها جامعة برنستون الأمريكية سنة ١٩٧٨ حول الخريطة الجديدة لمنطقة الشرق الأوسط التى تتفتت فى ظلها دول المنطقة إلى دويلات عنصرية وطائفية .

وتسرع الولايات المتحدة الأمريكية الآن وتحث الخطا لتنفيذ هذا المخطط الصهيونى الاستعمارى فى العراق محاولة تقسيمه إلى دويلة للشيعة فى جنوب العراق ودويلة للسنة فى وسطه ودويلة للأكراد فى شماله .

وحلم تفتيت مصر ليس جديدا ، فقد حاوله الفرنسيون أثناء احتلالهم لها بمحاولة استخدام

---

(٢٥٤) الأهرام فى ١٩٩٦/٤/٣ ص ١٩ ندوة للحوار القومى بعنوان : مشاركة مصر فى تشكيل النظام الدولى ، كيف تتحقق ؟

بعض القبط ، كما حاوله الانجليز تطبيقا لشعارهم « فرق تسد » وكشف عن ذلك اللورد كرومر عندما تحدث فى كتابه « مصر الحديثة » فى بداية القرن العشرين عن مصر الدولة التى لاتمثل وحدة سياسية واحدة ، وإنما تتكون من جماعات منفصلة من المسلمين والأقباط والأوربيين والأسيويين والأفارقة رغم ما أبداه من دهشة وتعجب واستنكار من وحدة العادات والتقاليد وكثير من أنماط السلوك بين المسلمين والأقباط فى مصر ! .

ولقد عمل الانجليز على تغذية الفتنة الطائفية فى مصر التى بلغت ذروتها بين سنتى ١٩٠٨ - ١٩١١ حين عقد الأقباط مؤتمرا فى أسيوط فى ٦ مارس ١٩١١ وعقد المسلمون مؤتمرا فى القاهرة بعد يومين فى ٨ مارس ١٩١١ بتشجيع من الانجليز ، ولكن عقلاء القبط والمسلمين أحبطوا كيد المستعمرين فلمّوا الشمل وجمعوا كلمة الأمة التى أكدتها ثورة ١٩١٩ فتبخرت الفتنة واندحر التعصب ، ووقف الجميع وراء قائد الثورة سعد زغلول - ساعين لهدف عظيم تلاشت أمامه كل الصغائر وهو هدف الاستقلال والحرية .

وقد عبر عن مشاعر وحدة الأمة وخطر انقسامها الشاعر الشيخ محمد عبد المطلب وهو أحد شيوخ الأزهر حين وقف فى جمع من المسلمين شاركوا فى الاحتفال بعيد رأس السنة القبطية قائلا :

كلانا على دين به هو مؤمن .. .. ولكن خذلان البلاد هو الكفر

إن جرثومة التعصب تجد مجالا خصبا للانتشار حين تضعف مناعة الأمة ، ويصاب جسدها بالوهن والخذلان . وإذا رجعنا إلى التاريخ لوجدناه خير شاهد على ذلك :

ففى منتصف القرن الرابع الهجرى حين أخذت الحضارة العربية الإسلامية ينتابها الضعف والذبول ويعانى الناس من شظف العيش ومن سيطرة الجهلاء والرعاع وأدعياء الدين أطل تعصب الجماهير برأسه ، وكان يقود هذا التعصب وينميه تيار دينى شديد المحافظة وهم الحنابلة الذين كثرت مهاجمتهم لغير أهل مذهبهم من المسلمين فضلا عن النصارى حتى اختل الأمن فى بغداد وانتشر السلب والنهب والفوضى ، وكان ذلك من أسباب خراب بغداد وسقوطها بعد ذلك

وعن الحنابلة كتب ابن الأثير فى موسوعته (الكامل) وهو يروى حوادث عام ٣٢٣ هـ من مرحلة التحلل فى العصر العباسى الثانى يقول : عظم أمر الحنابلة وقويت شوكتهم وصاروا يكبسون دور القواعد العامة وإن وجدوا نبيذا أراقوه وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء ، واعترضوا فى البيع والشراء ، ومشى الرجال مع النساء والصبيان ، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذى معه من هو ؟ فأخبرهم وإلا ضربوه وحملوه إلى صاحب السلطة وشهدوا عليه بالفاحشة فأرهجوا (أزعجوا) بغداد .

وتكرر هذا التطرف والتشدد فى القرنين السابع والثامن الهجريين على يدى ابن تيمية ومن بعده ابن القيم وهما من الحنابلة .

ثم ظهر نفس الشئ فى القرن الثانى عشر الهجرى حين ظهر فى نجد محمد بن عبد الوهاب وهو حنبلى متشدد ،

وامتدادا لهذا التاريخ من التشدد ظهرت فى عصرنا الجماعات السلفية المتشددة .

وفى عصر الحملات الصليبية والتترية حاول الغزاه تفتيت الأمة بالتودد إلى الأرمن والموارنة والسريان واليعاقبة والنساطرة .

وحتى الدولة العثمانية التى تسلمت قيادة المسلمين شرعت نظام الملل أو الأقليات فكان ثغرة نفذت منها المخططات الاستعمارية لتمزيق الدولة العثمانية بدعوى حماية الأقليات (٢٥٥)

خامسا : - تعمل الجماعات المتطرفة على جذب الشباب بعيدا عن قضايا الوطن الأساسية وإشغاله عن هذه القضايا التى تهم الشعب بإغراقه فى مسائل فرعية وشكلية ليست من جوهر الدين فى شئ ، واستغلال مايعانيه الشباب من أزمات وفراغ فكرى لإفساد عقله وتشويه وعيه بأفكار شاذة تجد تربتها الخصبة فى المناخ الذى يعيشه مثل تحريم الغناء والموسيقى والدعوة إلى ارتداء الجلباب وإطلاق اللحى - وقد سبق مناقشة ذلك - ومنع المرأة من الخروج للعمل وإلزامها بارتداء النقاب مع أن أئمة المذاهب الأربعة لأهل السنة بل أكثر العلماء يرون أن وجه المرأة ليس بعورة ، وهذه نتيجة خرج بها الشيخ ناصر الدين الألبانى صاحب «حجاب المرأة المسلمة» بعد أن حقق ثمانية أحاديث نبوية .

وابن تيمية هو الوحيد الذى دعا إلى ستر وجه المرأة قياسا على نساء النبى رغم خصوصية وضعهن .

وتبعه أبو الأعلى المودودى فى كتابه «الحجاب» الذى أصدره فى العشرينات وانحاز فيه إلى النقاب بناء على تعسف فى فهم دلالات النصوص .

ومن عجب أن أحد كبار الكتاب الإسلاميين بعد أن يصف هذه الأفكار بالشذوذ ، وبأن من الغلو غير المبرر أن تذهب طالبة إلى الجامعة وقد أخفت وجهها بالنقاب ، بعد هذا يلتمس الأعذار للدفاع عن هذه الجماعات وتبرئة ساحاتها من اتهامات ثبتت صحتها .

---

(٢٥٥) الأهرام فى ١٠/٣/١٩٨٧ ص ٧ بعنوان «الطائفية تستيقظ فى مصر» لفهمى هويدى + الأهرام فى ١٠/٦/١٩٨٦ «عندما يغلق باب الاعتدال» لفهمى هويدى

فهو يشير إلى ماكتبته المجلات القومية من أن الدعوة إلى النقاب هى دعوة إلى العنف والإرهاب الدينى واختبار القوة فى مواجهة الدولة ، والعودة إلى الأرض التى فقدها هؤلاء منذ عام ١٩٨١ ، وأن الجماعات الإسلامية تخطط للاعتداء على رجال الأمن واقتحام محال الصاغة (الذهب) لتمويل نشاطاتها ، وأنه ليس مستبعدا أن يكون لهؤلاء يد فى الحريق الذى شب فى اثنين من مسارح القاهرة مؤخرا ، وأن جماعة الجهاد تستحل أموال غير المسلمين من أجل إنجاز أهدافها بالعنف والقوة ، وأن الإسلاميين يريدون استعادة عصر سالف من بطون التاريخ بالعنف والعودة إلى أوتوقراطية دينية تقوم على السلطان الدينى المطلق للخليفة أو الإمام .

ورغم أن هذه الاتهامات وأكثر منها قد ارتكبتها جماعات التطرف ، وأكدتها الأحداث التى تلت ذلك ، فإن الكاتب قد أسرع إلى السخرية من هذه الاتهامات ، ومحاولة تبرئة هذه الجماعات منها ، بل اتهام من رددها من الكتاب بأنه ينزلق إلى الخطر ويستثير الإسلاميين بغير مبرر ، ويستثير السلطة ويستعديها ، فضلا عن استثارة غير المسلمين الذين قد يستشعرون أن استباحة أموالهم من قبل البعض - إن صح - ربما يكون مقدمة لما هو أبعد وأسوأ .

ثم يقول « إن التشكيك فى قيام الإسلاميين بإحراق بعض المسارح ، وتلغيم العلاقة بينهم وبين الأقباط ، تلك الإشارات فى مجموعها لاتشكل عريضة اتهام للإسلاميين وحدهم ولكنها تصلح أدلة تدمغ منطق المعالجة ومنطلقه وتسئ إلى الكاتبين ، ربما أكثر مما تسئ إلى المبلغ عنهم ، إذ لا نرى مصلحة ، ولاحسا وطنيا واعيا ومسئولا فى تناول أى قضية عامة بذلك القدر من التشوه والإثارة ، فما بالنا إذا تعلق الأمر بمسألة لاتخفى دقتها وحساسيتها على أحد ، وبقطاع ينتمى أكثره إلى خيرة أبناء هذا البلد ، فضلا عن أنه إفراز الأغلبية الساحقة من مواطنيه المسلمين »

فأى دفاع عن المتطرفين أقوى من ذلك « إنهم خيرة أبناء هذا البلد !! وليس هذا فحسب بل هم إفراز الأغلبية الساحقة من المسلمين !! ولمواجهة التطرف يطالب الكاتب بالاعتراف بشرعية التيار الإسلامى فى خريطة العمل السياسى (٢٥٦)

---

(٢٥٦) الأهرام فى ١٣ / ٥ / ١٩٨٦ ص ٧ « ليس دفاعا عن النقاب » لفهمى هويدى

أليس هذا تشجيعا للإرهابيين ، وإغراء لهم بالمفكرين وبالدولة وبالمجتمع كله ؟

ليس هذا من الإسلام !

فهل من الإسلام أن يغتالوا المفكرين والصحفيين وأن يخربوا السياحة ، ويحرموا شعب مصر من مصادر رزقه ، ويحكموا عليه بالشقاء والبطالة ؟ وهل من الإسلام تحريم الفن واضطهاد الفكر وإنكار العلم وتحقير المرأة وحرمانها من العمل والتعليم ؟ وهل من الإسلام إعلان الحرب على الدستور والقانون والديمقراطية ؟

وهل من الإسلام مساندة الطغيان والعدوان على حقوق الإنسان فى إيران والسودان ؟ وهل من الإسلام أن يذبحوا النساء والرهبان ويدمروا والمدارس والمستشفيات فى الجزائر ؟ ويقهروا شعب السودان ويجوعوه ؟ وهل من الإسلام أن يفجروا محطات المترو فى باريس ؟ ويحولوا حياة شعب أفغانستان إلى جحيم ودمار وخراب ، وحرب لاتهدأ بين أمرائهم ؟

ليس هذا من الإسلام فى شئ ، إنما الذى يريدون أن يحملونا إليه بحد السيف هو حكم الجاهلية الأولى .

الصراع بين الإرهابيين والمجتمع ليس - كما زعموا - صراعا بين مسلمين وكفار بل صراع بين التقدم والتخلف ، بين الحرية والعبودية ، بين العقل والخرافة ، بين إسلام صحيح وإسلام زائف دموى متخلف .

والأزهر الذى حمل رسالة الإسلام وتصدى للدفاع عنه طوال أكثر من ألف عام مطالب الآن بالتصدى لهذا النزق الشاذ ، وشرح نصوص الإسلام شرحا مستنيرا نابعا من روح الإسلام الذى يحترم العقل والمصلحة .

الأزهر مطالب بالانحياز للدولة المدنية ، والدفاع عن الديمقراطية وحقوق الإنسان وحرية التفكير والإبداع والبحث العلمى .

وهذه هى رسالة الأزهر التى حملها أمثال الجبرتى وحسن العطار ورفاعة الطهطاوى ومحمد عبده وطه حسين ومصطفى المراغى وعلى عبد الرازق ومصطفى عبد الرازق وأحمد أمين هؤلاء قادوا حركة النهضة فى مصر والعالم الإسلامى وحاربوا التخلف والجمود والاستعمار والطغيان والخرافة ، ودافعوا عن العقل وجاهدوا فى سبيل العلم وبشروا بالتقدم والديمقراطية .

لم يحملوا السيف على أحد ولم يكفروا صاحب فكرة ، بل قالوا إن القول الذى يحتمل الإيمان من وجه ويحتمل الكفر من تسعه وتسعين وجها يحمل على الإيمان ولا يحمل على الكفر (٢٥٧) .

من شروط الشرعية :

فهل من حق هذه الجماعات أن تنال شرعيتها كأحزاب سياسية خاصة وأن هناك من يرى بضرورة السماح للحركات السياسية الإسلامية بإنشاء أحزابها الخاصة ، واعتبار هذا معيارا للالتزام بقيم الديمقراطية ، علاوة على أن هذا هو الوسيلة لاحتواء التطرف والعنف .

وأصحاب هذا الرأى يحلو لهم المقارنة بالأحزاب المسيحية الديمقراطية فى أوروبا .

لقد غاب عن هؤلاء أنهم خدعوا بشكل الديمقراطية ولم يلتفتوا إلى مضمونها .

فحسم الصراع بين الدين والدولة هو نقطة البداية فى وضع أسس وتقاليد الديمقراطية ، والوصول إلى صيغة تنظيمية تحدد دور كل منهما ومجاله لايعنى أى افتئات على العقيدة الدينية أو معاداة الدين حيث أن حرية العقيدة واحترام العبادات والشعائر الدينية هى من صميم الحقوق التى تحميها وتصونها النظم الديمقراطية وينص عليها الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، ولكن المستهدف من هذا التنظيم هو البعد بالدين عن استغلاله لتحقيق أهداف وأغراض سياسية ، واستبعاد عوامل القهر والتعصب والجمود ، وبطلان ادعاء الحكم بالحق الإلهى لإحكام السيطرة على الأفراد والمجتمع والدولة ومصادرة كل أنواع الحريات .

إن حسم هذا الصراع والبعد بالدين عن النزاعات السياسية كان نقطة فاصلة فى تاريخ تطور الديمقراطية ، ولذلك أصبح الحديث عن الديمقراطية بدون حسم هذا الصراع حديثا عن الشكل دون المضمون .

أما المقارنة بالأحزاب المسيحية الديمقراطية فى أوروبا فهى مقارنة خاطئة ، لأن هذه الأحزاب ليست أحزابا دينية ، بل هى أحزاب سياسية تلتزم بمبادئ وقواعد الممارسة الديمقراطية التى تمنع التدخل بين الدين والدولة ، فليس هناك مكان لأحزاب تسعى لإلغاء النظام الديمقراطى التعددى أو تقويض أسسه ، وفى هذا الإطار لاتعترف النظم الديمقراطية بالأحزاب الدينية أى الأحزاب التى ترفض الشرعية المدنية للدولة والمجتمع ، والتى تسعى إلى إقامة نظام حكم على

---

(٢٥٧) الأهرام فى ١٩٩٦/٤/٣ ص ١٨ « نحن ننتظر من الأزهر » للأستاذ أحمد عبد المعطى حجازى

أساس ديني ، من هنا تصبح شرعية هذه الأحزاب مستمدة من الشرعية الديمقراطية نفسها ، وصعود هذه الأحزاب للسلطة أو تراجعها للمعارضة لم يؤد إلى انقطاع في التجربة الديمقراطية أو انقلاب على الطبيعة المدنية للدولة وقوانينها .

فإذا انتقلنا إلى مصر والعالم العربي والإسلامي لتقيم ممارسات وايديولوچيات الحركات السياسية الإسلامية من الديمقراطية - مع استبعاد جماعات العنف لرفضها الديمقراطيةفكرا وممارسة - لوجدنا موقفا مزدوجا لهذه الحركات ، فهي تعلن نبذها للعنف ، وقبولها بأساليب العمل السياسي - وإن كان هذا يتم بأساليب ملتوية وغامضة وملغمة بالشروط والتبريرات والعوامل الوقتية ، وقد سبق التعرض لذلك - لكن هذا لا يتعلق إلا بالجانب الشكلي للديمقراطية الذى لايعد شرطا كافيا لاندماجها الفعلي في العملية الديمقراطية ، أما توجهاتها الفكرية وأهدافها السياسية النهائية فإنها لاتزال تتمسك بفكرة الخلافة ، وتتبنى مفهوما غامضا عن الحاكمية لله ، وترفض قبول مبدأ أن الأمة مصدر السلطات ، وإن تظاهرت بقبوله قرنته بشروط تنفيه ، وهي تطالب بإلغاء القوانين والتشريعات المدنية الحديثة وتطرح في المقابل تطبيق الشريعة الإسلامية وفق تفسيرها ورؤيتها هي لها ، مما يعني تغييرا جذريا في طبيعة الدولة ومقوماتها الأساسية التي تقوم عليها ومصادرة الحق في أي اختيار بديل ، وهي لاتقر التعددية إلا في إطار مرجعية أحادية تسبغ عليها صبغة دينية مما يعني إقصاء باقي القوى السياسية التي يكون لها مرجعية مختلفة ، وهذا يتناقض مع المفهوم الحقيقي للتعددية ، وينفي قاعدة التنافس الحر بين مختلف القوى في المجتمع والتي تعتبر من المقومات الأساسية للديمقراطية .

والواقع العملي في السودان وإيران أثبت أن هذه الحركات بمجرد وصولها لقمة السلطة احتكرت الحكم وألغت كل الأحزاب والتيارات السياسية وصادرت الحريات العامة وفرضت قيودا صارمة علي حرية الرأي والفكر وعلى حركة قوى المجتمع المدني ، بل إن هذه الحركات رغم مافرضته من مرجعية واحدة تلتزم بها كافة القوى السياسية ، سريعا ما انغمست في صراعات دموية وانشقاقات حادة بين التيارات والجماعات التي تنتمي إلى المرجعية الإسلامية نفسها ، مما أغرق دولا في حروب أهلية ، وفي حلقة مفرغة من العنف ، يشهد بهذه الحقيقة ماتطورت إليه الأوضاع في إيران وأفغانستان والجزائر (٢٥٨) .

---

(٢٥٨) الأهرام في ١٩٩٥/٧/٣ ص ٨ مقال بعنوان : « الحركات الإسلامية بين شكل الديمقراطية ومضمونها » بقلم د . هالة مصطفى

من هنا تصبح محاولة التيارات الإسلامية استغلال شعار الديمقراطية لتنال شرعيتها محاولة ابتزاز مكشوفة وخداع ونفاق للاستفادة مما توفره الديمقراطية من حريات تمكن لها من الاستيلاء على السلطة لذبح الديمقراطية والتمكين للشمولية والثيوقراطية والعودة بالمجتمع إلى عصور القهر والظلام .

خريطة الهيئات الإسلامية فى مصر :

وإن أصحاب هذا الصوت العالى الذين يستغلون الدين ويمزجونه بالسياسة يدعون أنهم هم المسلمون ، وهم الذين يمثلون أغلبية الشعب . فهل هذا صحيح ؟

إننا لو قمنا بفحص خريطة الجماعات الإسلامية فى مصر فسنجد هؤلاء قلة ضئيلة بين المسلمين ، ولكن ما يميزهم هو نشاطهم الجم وفعاليتهم واستغلالهم لفطرية الدعوة الدينية ولغياب الوعى العام وتغييب المؤسسات السياسية والاجتماعية فى المجتمع وحصارها وصمت وسلبية الأغلبية من الشعب سواء على مستوى النخبة أم الجماهير .

كل هذه العوامل أثمرت فراغا فكريا وحركيا استغلته الجماعات الدينية السياسية وأتاحت لها أماكن العبادة ومنابرها الفرصة المناسبة لنشر أفكارها على نطاق جماهيرى واسع .

إن هذه الخريطة تتوزعها أنماط مختلفة منها الإسلام المؤسسى ويمثله الأزهر ووزارة الأوقاف ، والدور السياسى المستقل لهذا النمط قد انتهى منذ تولى محمد على الحكم وبقى دوره منحصرا فى مساندة الدولة وتبرير مواقفها ، وهناك الإسلام السنى الاجتماعى وتمثله الجمعيات الدينية والخيرية التى تنتشر فى أنحاء البلاد وينحصر نشاطها فى ممارسة العبادات وبناء المساجد والأنشطة الاجتماعية وليس لها نشاط سياسى ، وهناك الاسلام الصوفى وينضوى تحت عباءته جماعات الطرق الصوفية التى تنتشر فى كل المحافظات والتى يقال إن أتباعها يصل عددهم إلى ثلاثة ملايين ، وهذه الجماعات الصوفية ليست لها صلة مباشرة بالسياسة بل بعضها يهاجم جماعات الإسلام السياسى ويفند دعاويها .

وهذه الأنماط السابقة تضم الأغلبية الساحقة من المسلمين ولايبقى لجماعات الإسلام السياسى سوى نسبة ضئيلة من المسلمين المنتسبين إليها ويمثل هذا الجزء الضئيل جماعة الإخوان المسلمين وماتفرع عنها وتولد منها من جماعات التطرف والإرهاب .

ولقد أتيح لهذا التيار الأخير أن يظهر على المسرح السياسى المصرى منذ عشرينات القرن

العشرين بعد إلغاء الخلافة وتصاعد الصراع الوطني ضد الاحتلال وفشل حكومات الأقلية في تحقيق مطلبي الاستقلال والحرية وكرد فعل لحركة التحديث ولتبني النخب الحاكمة للنموذج الغربي فظهرت جماعة الإخوان المسلمين لاسترداد الأرض المفقودة .

العداء للديمقراطية وهزيمة المشروع القومي :

وقد كانت تحالفات الإخوان المسلمين من أسباب إفشال التجربة الليبرالية في مصر حيث تعاونت مع السراي وحكومات الأقلية ضد الوفد ذي الأغلبية الشعبية مما أضعفه وساعد على إبعاده عن السلطة و كان من المأمول أن تتطور هذه التجربة على يديه ، وقد ساعد هذا الفشل - الذي كانت جماعة الإخوان من أسبابه - في تصاعد قوتها .

وفي المرحلة التالية لقيام ثورة ١٩٥٢ حدث نفس الشئ ، فقد ساعدت الجماعة وشجعت رجال الثورة على ذبح الديمقراطية أملا في الاستئثار بالثورة وفرض وصايتها عليها ، ولكنها ذبحت حين ذبح الثور الأبيض فضعفت الجماعة ، وحققت الثورة كثيرا من الانجازات ، ومع ذلك انهزم المشروع القومي الذي تبنته الثورة بقيادة جمال عبد الناصر رغم أن هذا المشروع أبرز الدور الاجتماعي للدين ومزج بين القيم التقليدية والحديثة أي بين الموروث والحداثة أو الأصالة والمعاصرة ، وكان من أسباب الهزيمة أن هذا المشروع غابت عنه الحرية - التي ساعدت جماعة الإخوان في البداية في ذبحها - كما عجز هذا المشروع عن بناء نظم سياسية قوية تعتمد على مؤسسات ثابتة تتيح لها الاستمرارية ، واكتفت هذه النظم بالاعتماد على شخصية الزعيم مما هيأ لقوى الاستعمار والتخلف أن تحدث النكسات مستغلة الأزمة الاقتصادية والفكرية .

لقد هزم المشروع القومي لأنه عزل القوى الشعبية بهيئاتها الفاعلة عن المشاركة واعتمد في قيادة عملية النمو الشامل على الدولة أي على شخصية الزعيم بمعنى أدق ، لكن هزيمة سنة ١٩٦٧ أظهرت أن طاقة الدولة وطاقة الزعيم مهما كانت - بدون مشاركة الشعب وحمايته لمكتسباته التي صنعها بنفسه - محدودة .

إن الثورة - كما يقول توفيق الحكيم عن رد الفعل لكتابه « عودة الوعي » - ليست إنجازات فقط ، بل هي جو نتنفس فيه ، وقد اتضح لنا شيئا فشيئا أن جو هذه الثورة الشابة هو

جو خانق : الهواء الذى نتنفسه يوميا يهبط إلينا من سلطة علوية ، حتى ماكنا نتمنى الحصول عليه : الإصلاح الزراعى ، السد العالى ، الاشتراكية ، التعليم ، الإعلام الكتب التى نقرؤها فى الداخل وما تأتى من الخارج ، والأغانى التى نسمعها ، كل ذلك لايصعد من الشعب ، كما كان الحال فى الماضى ، ولكنه يهبط من فوق من السلطة الحاكمة (٢٥٩)

ويحاول الأستاذ محمد حسنين هيكل تبرير غياب الديمقراطية فى تجربة مصر من محمد على وحتى ثورة ١٩٥٢ بالقول إنه ليست هناك ديمقراطية فى وطن إذا كان هذا الوطن يفتقد حريته .

وإذا كان هذا تبريرا لمرحلة الاحتلال قبل إتمام الجلاء مع أنه كانت هناك ديمقراطية ناقصة فلا يصلح تبريرا بعد جلاء الانجليز فى ١٨ يونيو ١٩٥٦ خاصة وأنه أخر الديمقراطية بدعوى أن هناك أولويات سابقة عليها وتعتبر مدخلا لها فهو يصف معالم التطور الديمقراطى بعد ثورة ١٩٥٢ فى فقرة مكثفة فيقول :

« وسادت تصورات : فإن تحقيق الاستقلال الوطنى والتركيز على النمو الاقتصادى والاجتماعى بما فى ذلك عدالة الفرصة فى الثروة وفى الصحة وفى التعليم وفى العمل وفى الثقافة هى المداخل إلى الديمقراطية ، وكانت هذه التصورات منطقية ومعقولة . لكن المشكلة التى اعترضت هذه التصورات وأثرت عليها أن قيادة عملية النمو الشامل وقعت على الدولة وكان ذلك مقبولا مادامت تباشر الدولة مسئولياتها بنجاح .

وبالفعل فقد شهدت هذه الفترة انجازات يصعب إنكارها . لكن ما جرى سنة ١٩٦٧ أظهر أن طاقة الدولة - مهما كانت - محدودة خصوصا إذا زادت عليها الأعباء وتكالب حولها الأعداء واقتص منها الإجهاد ضرائبه . (٢٦٠)

وكانت النتيجة الطبيعية أن ضعفت هذه المشاريع الوطنية ناصرية وبعثية ، وعجزت عن إحداث التغيير المنشود فى نواحى التنمية المختلفة وغاب عن الناس الرخاء الموعود .

وفى ظل هذا المناخ تصاعدت مرة أخرى قوة التيارات السلفية ، خاصة بعد أن أفرج عنها السادات وشجعها ليقاوم بها اليسار المتنامى وقتها فى الجامعة والوسط العمالى ، وتراوح موقف الدولة بين التهادن الشديد والعنف .

---

(٢٥٩) الأهرام فى ١٩٨٧/٩/٥ ص ١٣ مقال بعنوان « تشائم الحكيم » بقلم الدكتور لويس عوض

(٢٦٠) الأهرام فى ١٩٩٦/٤/٤ ص ٢٠ مقال بعنوان « استيراد النماذج السياسية » بقلم الأستاذ السيد يسين

المشـروع السلفـى :

ولنا أن نتساول : ماذا يحمل التيار السلفى من أهداف ؟

وهل لديه مشروع للنهضة ؟ وما عناصر هذا المشروع إن وجد ؟

وإذا حاولنا أن نعثر فى أدبيات جماعة الإخوان المسلمين أو المؤيدين والداعين لها لانجد إلا إشارات عامة بائسة لاتصلح كمشروع قومى نهضوى جاد .

ويعترف الأستاذ فهمى هويدى بغموض هذا المشروع وفقدان الاتفاق حول مفهوم واحد له يقول :

« بات الحل الإسلامى فى مثل هلامية التيار الإسلامى ، تتعدد بشأنه الاجتهادات والروايات ، لكن لا أحد من المعنيين بالأمر يعرف بالضبط هيئته وملامحه ، فضلا عن أن القدر المرئى منه ليس أحسن تعبيرا ولا أفضل تقديما له » .

وكأنه يحاول أن يلقى باللوم بسبب هذا العجز على الأزهر وعلمائه ويتهم المصريين بالقصور فى فهم الإسلام فيقول :

يستغرب المرء ذلك القدر من الغموض والالتباس الذى يحيط بفكرة الحل الإسلامى فى بلد يبث فيه الأزهر الدعوة إلى الله منذ أكثر من ألف عام ، وتموج سيرته بمواكب العلماء وحركات التجديد والإحياء ، وتمتلئ ساحاته فى كل زمان بالتجمعات والمنظمات التى تبشر بالحل بين الناس، ما أعنيه أن كل تلك المنابر والوسائط والقنوات لم تنجح فى حفر تيار واضح المعالم والقسمات يمكن أن يشار إليه باعتباره يبلور صيغة وإطاراً للحل الإسلامى ، لا أقول تلقى إجماعا ، لكن تكون على الأقل محل اتفاق بين قدر معتبر من أهل الرأى والدعوة ، وقدر مماثل من المتلقين والمدعوين ، ومن أسف أن ما تبلور أمام أعيننا هو التيار الذى يعبر عن الإسلام الانسحابى المتمثل فى الطرق الصوفية التى يقال إن أتباعها يصل عددهم إلى ثلاثة ملايين أو مايمكن أن نسميه بالإسلام الغوغائى الذى يقوم على التهريج والمزايدة . أما الإسلام البنائى الذى يقوم على الإيمان والعمل الصالح وعمارة الدنيا والآخرة فهو الذى يواجه الأزمة ويعيش المحنة .(٢٦١)

والحقيقة أن هذا الاستغراب من الكاتب ليس ناتجا عن عقم فى ثمار الأزهر ومواكب علمائه ، فثماره يانعة ، وأثره قوى فى إسلام المصريين ، وعميق فى وجدانهم ، ومستقيم ومعتدل

---

(٢٦١) الأهرام فى ١٩٨٦/٤/١ « الإمارة البرة والفاجرة ! » بقلم فهمى هويدى .

فى فهمهم للإسلام ، وبعيد عن التطرف والعنف ، بحيث أصبح إسلام المصريين نموذجا تقتدى به الشعوب الإسلامية ، ولكن استغراب الكاتب ناتج عن قصد الالتواء بالإسلام وتحريفه وتحميله ماليس منه ، وتفسيره على غير حقيقته ، واستغلاله لتحقيق أهداف سياسية بعيدة عن غاياته ومبادئه .

إن المطلوب من الأزهر هو الاجتهاد لمواكبة العصر ومساندة الدولة المدنية فى مواجهة دعاوى الحاكمية والاستبداد .

وبسبب هلاميه الحل الإسلامى وغموضه أو لتبرير هذا الغموض يستغرب فهمى هويدى مطالبة الإسلاميين بتقديم برامج مفصلة ويذكر أن هذا مطلب متعسف وإنما المطلوب تحديد إطار عام ومحاور أساسية للفكرة وعلل ذلك بأن الأنبياء أحدثوا انقلابهم فى مسار البشرية بكلمة واحدة هى التوحيد (٢٦٢)

وعن المقارنة بين مشروع ثورة يوليو وجهود الإحياء الإسلامى يعترف فهمى هويدى بأن ثورة يوليو عمقت الشعور بالاستقلال والخصوصية العربية ، واعتبر هذا حاجزا طبيعيا وتلقائيا يحول دون الذوبان فى المشروع الغربى وإن كان لايمنع التأثر والاحتذاء ، ومع ذلك فهو يعتبر أن مشروع هذه الثورة يدور أساسا فى فلك المشروع الغربى للنهضة .

ثم عن جهود الإحياء الإسلامى يعترف بأن مشروع النهضة الإسلامى لم يكن منافسا حتى الآن للمشروع الغربى ، ومع ذلك فو يعتبره بديلا له ، ثم يعود فيذكر أن البديل الذى يعنيه لاينصرف معناه إلى الخطط والبرامج لأن هذه يتعدد فيها الاجتهاد ويطول الجدل ، ولكنه يتحدث عن الأساس النظرى أو الفلسفى لمشروع النهضة الذى يقوم على عناصر عدة فى مقدمتها :

١- أن الإنسان لم يخلق عبثا ولكنه مخلوق مكلف له رسالة يتعبد بها لله سبحانه وتعالى فهو خليفته فى عمارة الأرض ، وقد سخرت له السموات والأرض .

٢- التكليف بهذه الصورة ليس موجها إلى فريق دون فريق ولكنه ملزم لكل إنسان مهما كان موقعه بناء على عموم التوجيهات القرآنية .

٣- بناء على ذلك فإن عمارة الأرض - سمها التقدم إن شئت - تظل واجبا شرعيا وليس خيارا مطروحا على العقل المسلم ينحاز إليه أو يعرض عنه .

---

(٢٦٢) الأهرام فى ١٨/١١/١٩٨٦ « جدل فى غير أوانه » بقلم فهمى هويدى .

٤- ولأن مالايتم الواجب إلا به فهو واجب ، فإن اعتبار التقدم واجبا شرعيا يستلزم أن الأخذ بأسبابه يحتل ذات المرتبة من الإلزام والوجوب (٢٦٣)

هذه الأسس النظرية والفلسفية لمشروع النهضة الإسلامى لم تأت بجديد ، فالإنسان فى كل الديانات والمذاهب مكلف بعمارة الأرض أى بتحسين ظروف حياته ، ورفع مستواه فى جميع المجالات وتسخير مظاهر الطبيعة لهذا الهدف .

ولكن المهم هو الاستجابة والإسراع إلى احتضان هذا التكليف وتحويله إلى واقع ومن أسف أننا تخلفنا ، بينما غيرنا فى الغرب أمسك بزمام العلم فكانت نهضته الكبرى واكتفينا نحن بترد يد مقولات السلف وأننا خلفاء الله وظله فى الأرض .

وسنن الله أن التقدم مرتبط بامتلاك أسبابه فمن امتلك هذه الأسباب وصل . الغرب أنجز التكليف بينما قعدنا نحن أسرى التخلف والجمود .

وليس صحيحا مايعلل به الكاتب للتخلف بأنه ثمرة لجهود حصار الدين وتشويه التدين بفصلة عن الحياة وحبسه في المساجد حينا وبمسخ تعاليمه حينا آخر ، أو بسبب إخراج الخيار الإسلامى من البدائل المطروحة لتحقيق النهضة وبلوغ التقدم المنشود (٢٦٤)

فهذه مغالطة من الكاتب ، فالتخلف كان موجودا وترسخ قبل طرح التأثر بالغرب بل وفى ظل المظلة الإسلامية (الخلافة العثمانية) .

وأبلغ رد لدحض هذا الادعاء أن أوروبا فصلت بين الدين والدولة وحصرت الدين فى الكنيسة ، وكانت النتيجة ازدهار الحضارة الغربية ، بينما الدول التى تمكن فيها التيار السلفى من السلطة ومزجت بين الدين والدولة تقهقرت وازدادت تخلفا ومعاناة مما كانت عليه قبل ذلك ، لأنهم استخدموا الدين استخداما سيئا وشوهوا معالمه ومبادئه ، وجعلوا منه مجرد سلم للصعود للسلطة ، أما أن يوجه الدين ليسلح الناس بطاقات العمل والإنتاج والإتقان والإبداع فهذا أبعد مايكون عن اهتمامهم ، من هنا انشغلوا بالسلطة ومؤامراتها والسعى بكل الجهد للحفاظ عليها ، وغاب عنهم التكليف بعمارة الأرض ، فكان الجمود والتخلف وتحقير المرأة وحرمانها من التعليم والعمل وهى نصف المجتمع ، حدث هذا مع أن الدين ليس وسيلة للاستيلاء على الدولة أو مستندا للوصول للسلطة .

---

(٢٦٣) الأهرام فى ١٩٨٧/٩/٢٩ « فى مواجهة الذهول القومي ! » بقلم فهمى هويدى .

(٢٦٤) المصـــدر السابق .

أما الادعاء بأننا شغلنا بالبحث عن الدواء فى صيدلية الحضارة الغربية ، وأدرنا ظهرنا لما نملكه فى خزانتنا حتى أصبحنا ولم نتمكن مما عندهم كما لم نحاول توظيف ماعندنا (٢٦٥) فهو ادعاء يتجاوز الحقيقة :

فأولا : لم يكتف أحد باستلهام الحضارة الغربية وإدارة ظهره لتراثنا بل كانت الدعوة التفاعل بين الأصالة والمعاصرة تفاعلا حضاريا يكسبنا ما نحن فى حاجة إليه ، « فبلادنا - كما عبر الشيخ حسن العطار - لابد أن تتغير ، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ماليس فيها » وسائر أمم الإسلام فى حاجة إلى اليقظة من « نوم الغفلة - كما يقول الطهطاوى - كي يبحثوا عن العلوم البرانية والفنون والصنائع وهى التى كمالها ببلاد الإفرنج ثابت وشائع » وهى بضاعتنا ردت إلينا .

وثانيا : أن هذا الادعاء يتجاهل إصرار جماعات السلف وهجومهم المتواصل لرفض الحداثة والتقدم فى نفس الوقت الذى عجزوا فيه عن تقديم البديل المجدى .

وإذا جاوزنا الحديث عن الأسس النظرية والفلسفية للمشروع السلفى للنهضة ، وحاولنا الاقتراب من الخطوط العامة المعروضة فسنجد أنها تدور حول العموميات متماشية الحديث عن القضايا التى احتلت الأولوية فى بنود أى مشروع للنهضة فى وقتنا الحالى بعد التجارب المريرة التى مرت ببلادنا تحت الحكم الشمولى مثل قضية الديمقراطية والتعددية والأحزاب وحقوق الإنسان ومبدأ أن الأمة مصدر السلطات وقضية الحريات وحقوق المرأة .

ونعرض هنا مثالا مما كتبه د . يوسف القرضاوى فى رسمه للخطوط العريضة للمجتمع الإسلامى الذى يريد صياغته ، وسوف نجد بعد قراءة هذه الخطوط أنها لاتتجاهل فقط القضايا السابقة ذات الأولوية بل إن كثيرا من البنود يحتوى على ألغام تصطدم بهذه القضايا وتهدمها .

يقول القرضاوى : الشورى فى الحكم والعدل فى توزيع الثروة ، والمساواة فى تطبيق قانون الشرع والإخاء بين أفراد المجتمع وفئاته ، وحرية الاجتماع والقول والنقد فى غير فحش ولاعدوان على الآخرين ، وسيادة القيم الإيمانية والمثل الأخلاقية على كل قيمة فى المجتمع ، وإعلاء رابطة الأخوة الإسلامية ، والعمل على تحقيق الوحدة الإسلامية الكبرى بدءا من الوحدة العربية ، وجعل الإيمان بالله وبالآخرة وبرسالة الإسلام الشاملة أساس التربية والتعليم ، ومحور التثقيف

---

(٢٦٥) المصدر السابق .

والإعلام ، وتطهير الثقافة من السموم الفكرية الغازية ، ومن رواسب عصور التخلف ، وإحياء التقاليد الإسلامية الأصيلة ، ومحاربة العادات والتقاليد الضارة الدخيلة من الميوعة والخلاعة والتحلل ، وتربية الشباب على معانى الجد والاستقامة ، والفتيات على معانى العفاف والحياء ، والشعب كله على معانى الحق والخير والطهر والقوة ، والدعوة إليها والجهاد فى سبيلها ، والاستفادة بالعلم الحديث والتفوق فيه ، واستخدام أقصى إمكانات التكنولوجيا المعاصرة لتطوير مجتمعنا . (٢٦٦)

شعارات عامة قابلة لتفسيرات مختلفة وشروط تجهض المبدأ وتفسيرات للإسلام تفرض رأيا واحدا وتناقض فى المواقف بين التطهر من السموم الفكرية الغازية وبين الاستفادة من العلم الحديث والتكنولوجيا المعاصرة التى لابد لاستيعابها أن نحصل عليها من حضارة غيرنا ثم أين التعددية والأمة مصدر السلطات ؟ وأين حقوق الإنسان التى أصبحت شعار الإنسانية اليوم ؟ كل هذا إما مسكوت عنه وإما مستنكر من خلال الخطوط الملغمة السابقة .

إن المشروع السلفى يواجه أزمة حادة ، فالحركة السلفية توزعت ظاهريا إلى قسمين أحدهما متطرف والآخر أطلقوا عليه تيار الاعتدال ، الأول يستخدم العنف لقلب نظام الحكم وإنشاء الدولة الإسلامية ، والثانى يعلن أنه يؤمن باتباع الوسائل السلمية والمناهج الديمقراطية لتحقيق نفس الهدف وهو إنشاء الدولة الإسلامية ، أى أن الخلاف فى التاكتيك وليس فى الاستراتيجية ، فهل لو وصل تيار العنف إلى السلطة فسوف يعارضه تيار الاعتدال ؟!! أظن ذلك مستبعدا ، فرغم مايعلنه التيار الأخير من أنه لايحبذ العنف ولا يدعو إليه فإنه يكشف عن نفسه وعن نفاقه بمحاولته تبرير هذا العنف والتماس العذر له بحديثه مرة عن العنف والعنف المضاد ، ومرة عن أن الإرهاب الدينى ليس وحده فى الميدان ، بل هناك إرهاب علمانى ، وبهذا تتعادل الكفتان .

هذا التصنيف بين متطرف ومعتدل مجرد توزيع للأدوار لتحقيق نفس الأهداف وحتى إذا وجدت خلافات - وهذا أمر طبيعى ومتوقع - فهى جزئية ومحدودة وقابلة للتصفية فيما بينهم ولاتمثل عقبة أمام وحدة أهدافهم .

فقيه سعودى يهاجم الإخوان :

فهذا فقيه سعودى وهو الشيخ ربيع المدخلى يعترف صراحة أنه خدع فى بادئ الأمر

---

(٢٦٦) الأهرام فى ١٩٨٦/١١/١٨ « جدل فى غير أوانه » بقلم فهمى هويدى .

بجماعة الإخوان المسلمين وبأفكار سيد قطب وأتباعه ، لكنه ما إن درس كتاباتهم دراسة مستفيضة حتى تبين له أنهم « أجهل الناس بالحاكمية » وإن منهجهم « شامل لأهل البدع والضلال ولأفكارهم ومناهجهم » وهو « من التلبيس على الناس » وأنهم وقعوا فى الرفض ووقعوا فى التكفير ووقعوا فى مذاهب الخوارج »

وحين اكتشف الشيخ الخديعة أعلن كلمة الحق فى وجوههم فى كتابه الذى أثار ضجة كبيرة ، والكتاب هو « النصر العزيز على الرد الوجيز » تضمن نقدا لاذعا وهجوما شديدا على أفكار وكتابات سيد قطب والقطبيين عامة ولفكر جماعة الإخوان وفكر مؤسسها حسن البنا .

وقد أجرت جريدة « المسلمون » السعودية حديثا طويلا مع الشيخ ربيع المدخلى نشرته فى عددها الصادر فى ٢٦ يوليو ١٩٩٦ اتهم فيه سيد قطب بالغلو وبمبالغة الناس فى تضخيم شخصيته ثم قال :-

« ورأينا كثيرا من الشباب وقعوا فى الغلو فى سيد قطب وفى التشبث بأفكاره الباطلة ، ما رأينا أحدا تصدى لرد هذا الباطل إلا ماكتبه الشيخ الدويش عن كتاب الظلال خاصة ... ولهذا رأينا من النصيحة لله ولكتابه ولهؤلاء المساكين المخدوعين الذين أخذتهم الدعايات الباطلة ، والاندفاع القوى إلى كتاباته ، ورأينا أن هذا من أسباب الهلاك لهؤلاء الشباب ، فرأينا نصحا لهم ورحمة بهم أن نبين لهم الأخطاء لكى يتجنبوها أولا وثانيا رأينا أن هذا الشئ الذى ينسب إلى دين الله ليس من دين الله فى شئ .. إن مشاكل سيد قطب طويلة وعريضة ، فإن حب سيد قطب قد أوقعهم فى نصرة الرفض وأوقعهم فى التكفير ، وأوقعهم فى مذهب الخوارج ، وأوقعهم فى الإرجاء فتجدهم يجمعون المتناقضات ، فلا تجد الآن على وجه الأرض من يجمع بين المتناقضات كما يجمع أتباع هذا الرجل ، فلو عرضت عليهم مائة بدعة كبرى من ضلالته يقولون لايضر ، فصاروا تحت غلاة المرجئة بدرجات ، وحينما يتجهون إلى علماء المنهج السلفى يفترون ويكذبون عليهم ، فأنا أعتبرهم خوارج على المنهج السلفى » .

واتهم الإخوان بالغلو فى الحاكمية والغلو فى السياسة مما جعلهم يستهينون بالعقائد .

ويتحدث الشيخ المدخلى عن أصول منهج جماعة الإخوان وعن فكر حسن البنا فيقول « إن منهج البنا شامل لأهل البدع والضلال ولأفكارهم ومناهجهم ، وقد أخذوا بالتقية من الروافض ، ومنهجهم هذا نعتبره من التلبيس على الناس ، ومن استخدام مبدأ التقية أخبث أنواع الاستخدام ، فأنت إذا تتبعت كتبهم لاتجدهم يتأسون ويقتدون إلا بسيد قطب والمودودى وحسن البنا » (٢٦٧)

---

(٢٦٧) جريدة الأهالى فى ٢٣/١٠/١٩٩٦ ص ٥ « صفحة من تاريخ مصر : ضد سيد قطب » للدكتور رفعت السعيد

إذن التقية والتلبيس على الناس هو ما يفسر نفاق الإخوان ، ففى سعيهم للقبول الاجتماعى والسياسى أعلن بعض قادتهم تنازلهم عن كثير من المبادئ التى انطلقوا منها منذ أكثر من نصف قرن تحت شعار الإسلام دين ودولة حتى فقدوا تميزهم ، وفقدوا امتلاك أى مشروع حضارى مجدد ، وأصبحوا يقفون ظاهريا على خط يقترب من الليبراليين ، ومن هنا اتسمت حركتهم السياسية بالتهافت ، فقد تنازلوا عن الدولة الدينية الإسلامية وبدأ خطابهم يتحدث عن دولة مدنية .

تنازل عن الأفكار القديمة :

ومع تعمق الدعوة إلى التعددية السياسية لم يستطع المعتدلون أن يستمروا فى تمسكهم بآرائهم القديمة التى كانت لاتقبل الحزبية ولا الأحزاب وترفض فكرة تداول السلطة بعد وصول الإسلاميين للحكم ، وأخذ هذا التطور التاكتيكى سنوات طويلة إلى أن تم إعلانه بواسطة الإخوان المسلمين فى مذكرة موجزة صدرت فى شهر مارس ١٩٩٤ بعنوان « موجز عن الشورى فى الإسلام وتعدد الأحزاب فى المجتمع المسلم »

ولكن لغة المذكرة جاء خليطا غير متجانس من المصطلحات الإسلامية والمصطلحات الحديثة ، والمذكرة بعد تعليقها على سورة الشورى تقرر :

« ومفهوم ذلك أن الأمة مصدر السلطات »

ثم تسلم المذكرة بأهمية صياغة دستور للبلاد يستقى من نصوص الشريعة الغراء ثم من مراميها وغاياتها وقواعدها الكلية ، وتقبل المذكرة بالمبدأ الدستورى الوضعى الذى يتمثل فى نظرية الفصل بين السلطات ، وتؤكد المذكرة قبول فكرة تعدد الأحزاب فى المجتمع الإسلامى بما يتضمنه من قبول تداول السلطة بين الجماعات والأحزاب السياسية عن طريق انتخابات دورية .

المشروع السلفى يفقد تميزه :

وبهذه السمات يفقد المشروع الإسلامى المعتدل تميزه فهو لايختلف عن أى حزب سياسى ، فلا يمتلك إجابة عن مكونات النظام السياسى الإسلامى والنظرية الاقتصادية الإسلامية ، ونسق القيم الثقافية فى عالم متغير ينزع إلى الكونية .

ولذا فهو يفتقد سمات المشروع السياسى الاقتصادى الثقافى المتكامل

انحسار المشروع التكفيرى :

إن غياب هذا المشروع المعتدل يتعمق بالتدريج فى نفس الوقت الذى أخذ فيه المشروع التكفيرى الإرهابى ينحسر بعد الإجماع الشعبى على رفضه بسبب انكشاف جرائمه ، وتخريبه للاقتصاد وترويعه للجماهير وتمويله من شبكات دولية مشبوهة .

ينقدون أنفسهم :

إن أزمة المشروع الإسلامى لاترتبط فقط بالسلوك العملى لأنصار هذا المشروع ، بل ترتبط أكثر بالمنطلقات النظرية له وبرؤيته للعالم وبنظرته إلى نفسه وباتجاهه إزاء الغير ، مما دفع بمجموعة من المفكرين والقادة الإسلاميين إلى ممارسة النقد الذاتى فى كتاب واحد حرره وقدم له الدكتور عبد الله النفيس المفكر الإسلامى الكويتى ، وشارك بأبحاثه ودراساته عدد من أبرز رموز الحركة الاسلامية من بينهم توفيق الشادى وحسان حتحوت وصلاح الدين الجورش ، وفريد عبد الخالق وحسن الترابى وطارق البشرى .(٢٦٨)

لقد ثبت أن رموز القيادات الإسلامية لو كانت قد اكتفت بالدعوة الدينية الاجتماعية لصارت مقبولة كرموز دينية ، أما أن تنغمس فى السياسة واستغلال الدين لأغراض سياسية فإنها تصبح مرفوضة كرموز سياسية .

هل يهزم المشروع السلفى ؟

ويبدو من هذه المقدمات أنها إهاصات لهزيمة المشروع الذى يتمسح بالإسلام كبديل للمشروع القومى الحضارى ، وبهذا يلحق بسوابقه التى أطلت برأسها فى ثلاث لحظات فى المائة عام الأخيرة حين ثار الخلاف على الهوية - كما يقول د . سعد الدين ابراهيم - فعندما يواجه المجتمع أزمة حضارية واقتصادية ووطنية وسياسية فى ان واحد يبرز البديل الإسلامى باعتباه اليقين الحقيقى ، وقد شهدت المائة عام الأخيرة ثلاث لحظات تاريخية فى هذا الإطار ، أولاها كانت فى أواخر القرن التاسع عشر وجسدها جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وثانيتهما فى الأربعينات حيث زادت قوة الاخوان المسلمين وثالثتها فى السبعينات ، والحديث لاينصب على الإسلام وإنما عل واقع المسلمين ، فمستقبل التيار الإسلامى متوقف على قدرته على تقديم بدائل للقطاعات العريضة من الأمة بشرط أن تكون هذه البدائل معقولة (٢٦٩)

---

(٢٦٨) الأهرام فى ١٩٩٤/٦/٢٧ « أزمة المشروع الإسلامى المعاصر » بقلم السيد يسين .

(٢٦٩) الأهرام فى ١٩٨٧/١٢/٢٥ ص ١٣ علماء السياسية والاقتصاد يناقشون واقع ومستقبل التيار الإسلامى فى مصر

وواضح من العرض السابق عدم توفر هذه الشروط لفقدان التيار الاسلامى القدرة على فهم الواقع وتقديم الحلول المعاصرة للنهوض بالأمة ورفع مستواها واللحاق بالأمم المتقدمة لأنه لايملك المنهج المناسب ولا التوجه القادر على ذلك فهو متوجه نحو الماضى ينبش فيه عن مستقبله وهيهات أن يعود الماضى !

إن جماعات التكفير والهجرة التى ظهرت فى الثمانينات تكفر المجتمع فى انزواء دائم والآن تسير فى نفس الاتجاه جماعات التطرف الأخرى التى تكفر بعض أفراد المجتمع من جهاد أو جماعة إسلامية ، ناهيك عن زهوة الإخوان التى أخذت فى الانطفاء خاصة بعد الموقف الإيجابى لجموع المثقفين ومشاركة الصحافة والإذاعة والتليفزيون وثقافة الصورة والصوت فى كشفهم والتنديد بمؤامراتهم .

إن مصير مشروعهم سيلقى نفس مصير مشروعاتهم السابقة ، ولم يبق أمام هزيمتهم الكاملة سوى قيام مشروع للنهضة تنهض به جبهة وطنية تقدمية من خلال حركة ديمقراطية ومؤسسات حزبية واجتماعية فاعلة .

ويكتب الأستاذ السيد يسين مؤكدا أن من يرفعون شعار الإسلام هو الحل لن يتاح لهم أن يحصلوا على أغلبية مقاعد مجلس الشعب فى أى انتخابات حرة ونزيهة ، لأنهم لايمتلكون أى مشروع محدد سوى شعارهم العام الذى يفتقر إلى التحديد ويعانى من فقر شديد فى المضمون الفكرى .(٢٧٠)

إن من إيجابيات المشروع التكفيرى الإرهابى أنه كشف نفسه كمشروع دموى معاد للشعب ومخرب لطموحاته ، وإزاء ذلك توحد المثقفون مع الدولة لحماية المجتمع المدنى والمكتسبات التى يهددها الإرهاب والعنف ، وسقطت ثنائية اليمين واليسار والمثقف والسلطة بسبب التغيرات العميقة فى البيئة الدولية والإقليمية والمحلية .

فإذا كانت العلاقة مع الآخر شرقا أو غربا قد تغيرت ، فإن علاقة المثقف مع السلطة المحلية قد تغيرت أيضا ، لم يعد الآخر شرا كله ، فموقف المثقف بدأ يأخذ شكلا مرنا سواء بالنسبة

---

(٢٧٠) الأهرام فى ١٩٩٦/٧/٦ « مصر فى القرن الواحد والعشرين - التحديات والآمال » ص ٧ دراسة علمية كتبها د . أسامة الباز

للرأسمالية أو الماركسية ، وكذلك الموقف من السلطة ، لم يعد هناك عداء مطلق أو ولاء مطلق ، وإنما هناك مواقف نسبية .

لقد اكتشف المثقفون أنهم فى بعض المواقف يجمعهم والسلطة خندق واحد ، وأنهم يستطيعون أن يؤيدوا السلطة فى موقف ويعارضوها فى موقف آخر ، فالسلطة ليست مخطئة دائما ولهذا توحد المثقفون والدولة فى مواجهة الإرهاب ، ومع ذلك ورغم اهتزاز وانزواء المشاريع الإرهابية والمعتدلة فهناك قلة من المثقفين لازالت تروج لهذه المشاريع وتدافع عن الإرهابيين .

المشروع الحضارى العربى القومى :

من هنا تحتدم المعركة الثقافية ويشتد الاختلاف الجذرى حول توجهات المشروع الحضارى العربى الذى يجب أن يصاغ فى الوقت الراهن واضعا فى الاعتبار خبرات المجتمع العربى فى العقود الماضية .

نحن نعيش صراعا بين مشروعين الأول يستمد من الماضى مرجعيته من خلال قراءة رجعية ومشوهة للتراث الدينى لصياغة مجتمع مغلق منقطع الصلة بالحاضر وعاجز عن اللحاق بتيار المستقبل ، وتوجهات النظام السودانى بقيادة البشير والترابى خير شاهد على ذلك ، فعلاقات السودان مقطوعة مع النظام العالمى ، وكل صور التعددية السياسية والحزبية ألغيت ، وسحقت كل النقابات والاتحادات المهنية ، وأقيم بدلا منها تنظيمات غوغائية لتأييد النظام وأسست الميليشيات العسكرية لقهر المواطنين السودانيين ، ومورست سياسات اقتصادية انحطت بمستوى حياة الشعب السودانى وأصابت أحواله المعيشية فى الصميم حتى اقترب من المجاعة .

ومع سوء الأوضاع يصرح قادة النظام وعلى رأسهم الترابى بضرورة إقامة حلف إسلامى يهودى مسيحى لمحاربة الإلحاد فى العالم ، بالإضافة إلى ضرورة الانقضاض على النظم غير الإسلامية باستخدام العنف والإرهاب .

هذا هو المشروع الذى يثبت أعلامه فى أرضية الماضى .

وهو فى صراع عنيف مع مشروع حضارى مغاير يقوم على أساس الديمقراطية والتعددية السياسية واحترام حقوق الإنسان ، والتركيز على تأسيس مؤسسات المجتمع المدنى بكافة أنواعها والاحتفال بالجوانب المضيئة للتراث .

وفى ضوء المتغيرات العالمية والإقليمية والمحلية ، والفهم النقدى لها ، والانفتاح ناحية المستقبل لايستبعد المثقفون من ملامح هذا المشروع القطاع الخاص من عملية التنمية ، فاشتراكه على نطاق واسع فى التنمية ليس مرفوضا عند كثير من الاشتراكيين العرب كما كان الحال فى الماضى ، والاعتماد المتبادل بين اقتصاديات الأقطار المختلفة أصبح محل موافقة من الكثيرين ، أما عن الوحدة العربية فقد صار التعاون والتكامل الاقتصادى مدخلا للوحدة العربية بدلا من وحدة شاملة تحت قيادة واحدة ، وستحسم نتيجة الصراع بين المشروعين مستقبل المجتمع العربى فى العقود القادمة .

هذه معالم المشروع الحضارى العربى القومى وهى تكتسب أهمية كبيرة وأولوية بعد الخبرات المريرة التى مرت بنا والتى تؤكد أنه لابديل عن الديمقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان دون التخلى عن العدالة الاجتماعية ، ولكن يجب النضال فى سبيلها باتباع الوسائل الديمقراطية مع إلغاء كل القوانين الاستثنائية التى تحد من فاعليتها .(٢٧١)

إن الديمقراطية هى التى تقوى المجتمع وتمنحه الحصانة الذاتية بحيث يصبح قادرا على استيعاب سلبياته وعلاج آفاته ، والديمقراطية هى القادرة على تصويب اتجاهاته الفكرية والسياسية .

وفى الصراع بين المشروعين يحاول دعاة الماضى تشويه معالم المشروع القومى باتهامه بالتغريب بل ويتهمون كل مشاريع النهضة منذ محمد على وحتى الآن بالتبعية للغرب حتى يروجوا لمشروعهم باعتباره المشروع المعبر عن الأصالة والثقافة الإسلامية المتحررة من التبعية ، رغم أنهم فى سلوكهم الإرهابى غارقون الآن فى مشاريع ومخططات استعمارية غربية وعلى اتصال وثيق بجهات أجنبية مشبوهة .

فهل تقليد الآخرين من خلال استيراد النماذج السياسية خطيئة فى حد ذاتها ، وسلبية تحسب على النخب السياسية فى العالم الثالث ؟

---

(٢٧١) الأهرام فى ١٩٩٥/٥/٤ ص ٢٢ « ثنائية المثقف والسلطة » ! بقلم السيد يسين

إنهم يتجاهلون مادعا إليه النبى ﴿ﷺ﴾ من أن الحكمة ضالة المؤمن وهو أولى بها أنى وجدها ، وقوله : اطلبوا العلم ولو فى الصين ومن تعلم لغة قوم أمن مكرهم .

إن الاستيراد من الخارج توجه إليه السلطان العثمانى خلال القرن التاسع عشر بقصد إصلاح سلطة متزعزعة عن طريق الاستعارة من الغرب أساليب نجاحه بطريقة انتقائية ، وفى اليابان تمت الاستعارة من الغرب لإشباع اعتبارات داخلية أولا وكان هذا مقدمة لما وصلت إليه اليابان من تقدم مذهل ، وفى عهد محمد على وماتلاه لانستطيع أن نقول إن العرب كانوا مقلدين فقط من الآخرين لأن هؤلاء كانوا هم المعبرين عن الحداثة فى السياسة والقانون والاجتماع والاقتصاد والقوة العسكرية ، واستيراد أفكارهم ومؤسساتهم كان مسألة حتمية للخروج بالبلاد من أسر التخلف إلى آفاق التقدم (٢٧٢)

إن مقولة الشيخ حسن العطار بأن بلادنا لابد أن تتغير ويتجدد بها من العلوم والمعارف ماليس فيها ، وهذه « العلوم البرانية والفنون والصنائع هى التى كمالها ببلاد الافرنج ثابت وشائع » كما قال الطهطاوى .. هذه المقولات لازالت صالحة حتى الآن .

صحيح أننا حصلنا على كثير من المعارف واتسعت قاعدة المتعلمين ومؤسسات التعليم عندنا ولكن الغرب فى نفس الوقت قد تقدم بسرعة أكبر وسبقنا بكثير من المراحل ولابد لنا من نهضة تضيق من هذه المسافة ، نستوعب بها علوم الغرب الجديدة وتقنياته الحديثة حتى نستطيع اللحاق به ، وإلا ستكون الكارثة التى يكتب علينا فيها أن نعيش خارج التاريخ أو نحيا على هامش حياة الآخرين حياة بائسة ونستمر أسرى التخلف والتبعية .

إننا نحتاج إلى مشروع حضارى يحقق الانتقال بطريقة سلمية وديمقراطية ومتحضرة إلى عصر الكونية السياسية والاقتصادية والثقافية ، ويصنع تآلفا خلاقا بين الأصالة والمعاصرة ، الأصالة التى تتبلور فى العودة إلى التركيز على الأسرة باعتبارها مؤسسة التكافل الاجتماعى

---

(٢٧٢) الأهرام فى ١٩٩٦/٤/٤ ص ٢٠ « استيراد النماذج السياسية » بقلم السيد يسين

الأساسية ، والمعاصرة التى تبدو فى تأسيس العديد من المنظمات غير الحكومية مثل حقوق الإنسان ، والنهوض بالمرأة وبالتنمية البشرية عموما (٢٧٣) ومواكبة العصر باستيعاب علومه وتقنياته الحديثة وبالتنمية الشاملة التى تحقق الأمن والرخاء وبالديمقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان وبالمؤسسات السياسية والاجتماعية الفاعلة .

---

(٢٧٣) الأهرام فى ١٩٩٦/٧/٦ ص ٧ « مصر فى القرن الـ ٢١ التحديات والآمال » دراسة علمية للدكتور أسامة الباز والعبارة فى هذه الدراسة للأستاذ السيد يسين الباحث والخبير الاجتماعى

المصادر والمراجع

مصادر الدراسة

أولاً الكتب :

١- أنور الجندى — الإخوان المسلمون فى ميزان الحق

٢- جابر رزق — الأسرار الحقيقية لاغتيال الإمام حسن البنا — دار الدعوة سنة ١٩٨٤ ط ٢

٣- جمال الدين الأفغانى — الأعمال الكاملة للأفغانى دراسة وتحقيق د. محمد عمارة — المؤسسة العربية للدرسات والنشر سنة ١٩٧٩ ط١

٤- حسن البنا — مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا — المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر – بيروت

٥- حسن البنا — حديث الثلاثاء — مكتبة القرآن – القاهرة

٦- حسين فوزى النجار — الإسلام السياسى

٧- د . رءوف شلبى — الشيخ حسن البنا ومدرسة الإخوان المسلمون — دار الأنصار سنة ١٩٧٨

٨- د . رفعت السعيد — حسن البنا – متى – كيف – ولماذا ؟ — مكتبة مدبولى ١٩٧٧

٩- د . رفعت سيد أحمد — الدين والدولة والثورة — كتاب الهلال العدد ٤١٠ فبراير ١٩٨٥

١٠- د . ريتشارد ميتشيل — الإخوان المسلمون ج١ ،ج٢ — مكتبة مدبولى القاهرة ١٩٧٧ ط١

١١- د . زكريا سليمان بيومى — الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية ١٩٢٨ - ١٩٤٨ — مكتبة وهبة القاهرة سنة ١٩٧٩ ط١

١٢- ساطع الحصرى — أبحاث مختارة فى القومية العربية — دار المعارف بمصر

١٣- سلامة موسى — حرية الفكر وأبطالها

سيد قطب — معالم فى الطريق — دار دمشق ١٩٦٥

١٥- السيد يوسف — الإخوان المسلمون هل هى صحوة إسلامية ؟ الأجزاء١، ٢، ٣ — دار المحروسة ١٩٩٤ ط١

١٦- طارق البشرى — الحركة السياسية فى مصر ٤٥/ ١٩٥٢ — دار الشروق ط٢

١٧-عباس السيسى — حسن البنا مواقف فى الدعوة والتربية — دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ١٩٨١ ط٢

١٨- عبد الرحمن الكواكبى — الأعمال الكاملة للكواكبى دراسة وتحقيق د . محمد عمارة — المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٥ ط١

١٩- عبد القادر عودة — الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه — المختار الإسلامى للطبع والنشر والتوزيع – القاهرة

. . . . . .

٢٠- عبد القادر عودة — الإسلام وأوضاعنا السياسية

٢١- عبد المتعال الصعيدى — حرية الفكر فى الإسلام

٢٢- الغزالى (أبو حامد) — فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة — طبعة القاهرة ١٩٠٧ م

٢٣- د. فؤاد زكريا — الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة — دار الفكر للدرسات والنشر والتوزيع ١٩٨٦ ط ١ القاهرة

٢٤- االقرافى (أبوالعباس) — الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام — طبعة حلب ١٩٦٧م

وتصرفات القاضي والإمام تحقيق الشيخ
عبد الفتاح أبو غده

٢٥- لطفي السيد	تأملات	ط٢
٢٦- محسن محمد	من قتل حسن البنا ؟	دار الشروق ١٩٨٧ ط١
٢٧-د. محمدجابرالأنصاري	تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٧٠/٣٠	سلسلة عالم المعرفة نوفمبر ١٩٨٠ رقم ٣٥- الكويت
٢٨- محمد جواد مغنية	الإسلام مع الحياة دراسة في ضوء العقل والتطور	بيروت ١٩٦١ ط٢
٢٩-محمد سعيد العشماوي (مستشار)	الإسلام السياسي	دار سينا للنشر ١٩٨٧ ط١
٣٠- محمد شوقي زكي	الإخوان المسلمون والمجتمع المصري	دار الأنصار ١٩٨٠ ط٢
٣١- محمد عبد الله السمان	حسن البنا الرجل والفكرة	دار الاعتصام ١٩٧٥
٣٢- محمد عبده (الإمام)	الأعمال الكاملة ج٢ دراسة وتحقيق	د. محمد عمارة - المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ ط١
٣٣- د. محمد عمارة	الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده	المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٠ ط٣
٣٤-د. محمد عمارة	الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري	دار المستقبل العربي القاهرة ١٩٨٥ ط١
٣٥- د. محمد عمارة	تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة	كتاب الهلال العدد ٣٨٠ أغسطس ١٩٨٢
٣٦-د. محمد عمارة	قضايا سياسية ٤ الإسلام والسلطة الدينية	دار الثقافة الجديدة ١٩٧٩ ط١
٣٧- د. محمد مورو	الحركة الإسلامية في مصر من١٩٢٨-١٩٩٣ رؤية من قرب	- الدار المصرية للنشر والتوزيع ١٩٩٤ ط١
٣٨- محمود عبد الحليم	الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١،ج٢	دار الدعوة الطبع والنشر والتوزيع سنة ١٩٧٩ ، ١٩٨١ ط١
٣٩- المودودي (أبو الأعلى)	الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية	طبعة القاهرة ١٩٧٧
٤٠- المودودي (أبو الأعلى)	مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة	طبعة الكويت ١٩٧٧
٤١- المودودي (أبو الأعلى)	موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه	
٤٢- النويري	نهاية الأرب في فنون الأدب ج١٦	طبعة القاهرة
٤٣- ويلفردسكاون بلنت	الأفغاني و محمد عبده ترجمة د.علي شاش	كتاب الهلال العدد ٤٢١ يناير ١٩٨٦

ثانيا الدوريات :

(١) جريدة الأحرار عام ١٩٨٦

(٢) جريدة أخبار اليوم عام ١٩٨٣

(٣) مجلة " الإخوان المسلمون " الأسبوعية فى فتراتها المتقطعة منذ العدد الأول فى ٢٢ صفر ١٣٥٢ الموافق سنة ١٩٣٢ وحتى أواخر نوفمبر ١٩٤٨ خاصة مقالات الأستاذ حسن البنا والأستاذ صالح عشماوى

(٤) " جريدة الإخوان المسلمون " اليومية منذ صدورها فى ٥ مايو ١٩٤٦ وحتى توقفها فى أوائل ديسمبر سنة ١٩٤٨

(٥) مجلة الاعتصام عام ١٩٧٦

(٦) جريدة الأهالى أعوام ١٩٨٥ ، ١٩٨٦ ، ١٩٩٥ ، ١٩٩٦ ومقالات د. رفعت السعيد والأستاذ عبد العال الباقورى

(٧) جريدة الأهرام فى بعض أعدادها الصادرة من عام ١٩٨٢ وحتى عام ١٩٩٦ خاصة مقالات الأساتذه والدكاترة توفيق الحكيم - زكى نجيب محمود - عبد الرحمن الشرقاوى - فهى هويدى - يوسف ادريس - جمال الدين محمود - السيد يسين - لويس عوض - عبد المنعم النمر - هالة مصطفى - أحمد بهجت - محمد السيد سعيد - مصطفى الفقى - أسامة الباز - فؤاد زكريا - أحمد عبد المعطى حجازى - محمد رضا محرم - يحيى أحمد البنا - عبد الله هديه - عمرو عبد السميع

(٨) مجلة التنوير عام ١٩٩٥

(٩) جريدة الشعب عام ١٩٨٦ مقال د. قاسم عبده قاسم ومقال د . يوسف القرضاوى

(١٠) المنار ج٢ مجلد ٣٥ عام ١٩٣٥

(١١) مجلة النذير عام ١٣٥٧ هـ الموافق عام ١٩٣٨

الفهـرس

رقم الايداع ٩٦/١٤٣٧٠

I.S.B.N:

977-5040-60-4

هـذا الكتـاب

تصاعد فى العقود الأخيرة التيار السلفى السياسى ، وتصاعدت معه الدعوة إلى الدولة الإسلامية فى غياب المشروع القومـى .
وبدت هذه الدعوة كتيار محافظ طائفى يهدد بشق الوحدة الوطنيـة ، ويتصادم مع مفهوم المواطنة .
وزاد من تفاقم الوضع غموض هذه الدعوة ، وادعاء أنها أصل من أصول الدين لأغراض سياسية .
وهذه الدراسة تتناول :-

* شمولية الإسلام فى تفسير الإخوان المسلمين ، والتى برروا بها اشتغالهم بالسياسة وسعيهم للسلطة مع مناقشة الفكرة ومافيها من تناقض وتطرف .
* الموقف من تطبيق الشريعة والحضارة الغربية والعلمانية .
* الحكومة الإسلامية وهل هى من الأصول أم من الفروع ؟
* أثر التطرف فى تضييق سعة الإسلام .
* تناقض آراء قادة الإخوان المسلمين فى الدستور والشريعة .
* أن المزج بين الدين والدولة يفقد الشعب الدين والدولة معا .
* أن النظام السياسى فى مصر يعتمد على التقاليد الإسلامية .
* خطة الإخوان المسلمين للوصول للدولة الإسلامية ومستقبل هذه الفكرة .
* العوامل التى تعوق النهضة ، ومن أهمها أن الدعاية المغلوطة للتيار السلفى جعلت ثقافة الأغلبية لاتهضم التفكير العلمى ولاتتجاوب مع التحديث .
* الصراع بين المشروع السلفى والتكفيرى وبين المشروع الحضاري العربى القومى

المـؤلـف



٦٠ شارع القصر العينى - أمام
روزاليوسف (١١٤٥١) القاهرة
ت: ٣٥٥٤٥٢٩ فاكس : ٣٥٤٧٥٦٦

